

वीर सेवा मन्दिर  
दिल्ली



क्रम मन्था

काल नं०

खण्ड

ایسی شادی کیجیو جس سے دو گویہ خیال کرے کہ اس میں دو عورتیں ہیں لیکن ایک عورت ہے  
 میں کو دس ہرگز نہیں ہوتے پس میں یہ خیال کر کے کہ میں شادی کر چکی ہوں  
 بہتر ہوں جیسا کہ علی نظرن سے واپس آلا۔  
 (باقی آئے)

اعطال

ایک بیٹا نامہ نگاروں کی آگے کا قلم اٹھاتا ہے  
 چونکہ سارا دنیا بزرگ ہے سچا رہی ہے  
 میں نے سنا جو کہ جو گنگویر سے آئے ہیں وہاں پہلے ایک درویش نے بیٹا بنور کے دو بیان  
 مقام وہ بہت موقع شادی فرزند بڑے بڑی لالی صاحبہ ہوتی تھی اور سبکی بابت کہ شادی  
 آریہ سماج پر چلا اور ان میں طبع ہوئے تھے اسکو جو شادی کر کے کیلئے لایا وہاں بہت عورت تھیں  
 میں بہت اچھا رنگ جلد انہوں میں بہت کچھ تھا پیر ہار کے میں اور کچھ شادی میں بھی پیش کی تھیں  
 کے جواب میں وہ سب ذیل نظرن کی کھڑکی کے لیے راسخا بہت میں جھوٹ بچ کی بابت نظرن  
 فرمایا کہ ان کو کون چاہے اور کون جھوٹا۔

اگرچہ ایسی گنگویر سے آئے اکثر مقامات پر ہوا کرتی ہے لیکن میں بھی چھوٹے پیر ہار کو لے کر  
 خواہش نہیں کہ ان کی نظرن سے سوا ایک دو مباحثوں کے جو کہ خاص خاص مقامات پر ہو  
 کر ہی ہرگز ہرگز سے بھی ہو گی دیکھی ہو گی اسلئے اسکو بھی چھوٹے کی خواہش تھی لیکن  
 قاعدہ کی بات سے کچھ کوئی شخص کہیں جانا ہے اور وہاں سے واپس آتا ہے تو اکثر بٹنے دے  
 دیا کرتا تھا کہ کہنے میں کہ وہاں کیا کیا ہوا ہے پس جب میں وہاں سے واپس آیا تو مجھے یہی حال تھا  
 کیا کہ بہت بڑی لالی کے دیکھ کے وہ میں کیلئے آئے تھے وہاں میں ٹھہرنا کی کئی کئی عورتیں  
 کو لے کر آئے اور گنگویر سے لایا صاحبہ بہت سے بڑی تھی خواہ وہ میں کو بھی دیکھ کر  
 سنا کہ یہ عورت سے بہت بڑی لالی تھی وہاں میں نے لائی کہ وہاں سے کچھ عورتیں  
 کے لئے وہاں سے کئی عورتیں آئی ہیں کہ وہاں سے کئی عورتیں آئی ہیں کہ وہاں سے کئی عورتیں  
 آئی ہیں کہ وہاں سے کئی عورتیں آئی ہیں کہ وہاں سے کئی عورتیں آئی ہیں کہ وہاں سے کئی عورتیں

خیال بھی نہیں ہے کہ میں اس سے واقف ہوں میں اس کے بعد میں ایک شخص کے پاس گیا جو اس سے بھی زیادہ عقلندی میں مشہور تھا اور نتیجہ بالکل وہی ہوا۔ اور وہ ان بھی میں نے اسکو اور بہت سے دیگر اشخاص کو اپنا دشمن بنا لیا۔

(۷) اسی طرح سے میں یکے بعد دیگرے بہت سے لوگوں کے پاس گیا۔ میں نے دیکھا کہ میرے دشمن ہر روز بڑھتے جاتے ہیں جس سے مجھ کو بہت ہی غم ہوا۔ تاہم میں نے یہی سوچا کہ ایشر کی گیارہویں ہے۔ اسلئے میں ہر ایک شخص کے پاس جو کہ عالم سمجھے جاتے تھے جاتا اور دینا کے بیان کے مطلب کی تلاش کرتا اور بانڈگان اس شخص میں غم سے بچ کتا ہوں اس تحقیقات کا جو میں نے ایشر کی گیارہویں سے شروع کی تھی نتیجہ ہوا کہ میں نے معلوم کیا کہ وہ لوگ جو بہت بڑے عقل مند مشہور ہیں بہت کم عقل کہتے ہیں اسکے برعکس وہ لوگ جو سہولی آہی خیال کئے جاتے ہیں اور حقارت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں انکے پسند تحصیل علم کے لیے بہت زیادہ لالچ ہیں۔ اب مجھ کو ان آوارہ گردیوں کا بیان کرنا چاہیے جو میں نے ہر کیلین (Hercules) کی طرح دیوتاؤں کے بیان کو پورا تصدیق کر کے لیے اختیار کیا۔ پولیٹیکل ونگی معاملات سے واقفیت رکھنے والوں کے بعد میں شاعروں نامک لکھنے والوں اور دیگر اشخاص کے پاس گیا اس خیال سے کہ وہ ان ضروری چیزوں کو پورا کرنا زیادہ جاہل پاؤں گا۔ اسلئے میں نے ان فلموں کو لیا جنکو کہ انہوں نے بڑی محنت لیا کرنا تھا اور اس امید سے کہ ان سے کچھ سیکھوں گا مطلب دریافت کیا۔ امیر سے دوستو مجھے تم سے سچ کہتے ہوئے شرم آتی ہے لیکن مجھ کو سچ کہنا لازمی ہے حاضرین میں سے قریب قریب ہر ایک ان شاعروں کی تصنیفات کی بابت ان شاعروں کی بابت زیادہ بیان کرتے ہیں پس مجھ کو معلوم ہو گیا کہ شاعر جو تصنیف کرتے ہیں وہ نقل سے نہیں کہتے بلکہ اپنے ہوش اور تجربوں کے جوہر سے باتیں کہتے ہیں اور کچھ نہیں سمجھتے ایک قسم کی قدرتی طاقت اور اللہ یا وحی سے شاعر کو بھی مجھ کی حالت معلوم ہوئی اور اسکے سامنے ہی میں نے یہ بھی کہا کہ

میں نے یہ بھی  
کہا کہ میں نے  
یہ بھی

پوجاریوں نے جواب دیا کوئی نہیں کیری فن Charephon خود زندہ نہیں ہے  
لیکن اوسکا بہائی جو یہاں موجود ہے میری بیان کی تصدیق کرے۔

۴۔ اب آپ سمجھیں گے کہ میں یہ حالات کیوں بیان کر رہا ہوں میں آپ لوگوں کو  
اپنی یدنامی کی اہلیت بتانا چاہتا ہوں جب میں نے دیوتا کے قول کو سامنے سوچو  
لگا دیوتا کا اس محل بیان سے کیا مطلب ہے؟ میں بخوبی جانتا ہوں کہ مجھ کو کچھ بھی عقل  
نہیں ہے تو یہ کہنے سے کہ سقراط سب سے زیادہ عقل مند ہے دیوتا کی کیا مراد ہو سکتی ہے  
یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ جو بڑا بولتا ہے کیونکہ وہ دیوتا ہے اور جو بڑا نہیں بول سکتا عرصہ  
دراز تک میں اوسکا مطلب نہیں سمجھ سکا تب بہت لاجپاہو کر میں نے اوسکی تلاش اسطرکرا  
شروع کی میں ایک شخص کے پاس گیا جو عقلندی کے لیے مشہور تھا اس خیال سے  
کہ کم از کم وہ ان دیوتا کا جواب غلط ثابت ہو جائیگا اور میں دیوتا کو اسکی غلطی بتا سکونگا  
اور کہونگا تم کہتے تھے کہ سقراط سب سے زیادہ عقل مند ہے لیکن یہ شخص مجھ سے بھی زیادہ  
عقل مند ہے، پس میں نے اوس شخص کی جانچ کی۔ مجھے اُن کا نام بتلانیکی ضرورت نہیں  
وہ ایک پالیٹیشن دملکی معاملات سے تعلق رکھنے والا تھا لیکن اسے باشندگان  
اتمس نتیجہ یہ ہوا۔ جوہن میں نے اوس سے گفتگو کی مجھ کو معلوم ہو گیا کہ بہت سے لوگ اسکو  
عقل مند سمجھتے ہیں اور خام کردہ اپنے آپکو بہت ہی عقل مند سمجھتا ہے تاہم عقل مند  
تب میں نے اس پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تم عقل مند نہیں ہو گو تم اپنے آپکو عقل مند  
کہتے ہو۔ اس کوشش سے میں نے اُسکو اور حاضرین میں سے بہت سوں کو اپنا دشمن  
بنالیا۔ جب میں دمان سے چلا آیا میں سوچنے لگا میں اس آدمی سے زیادہ عقل مند  
ہوں۔ ہم دونوں کچھ علم نہیں رکھتے۔ لیکن وہ خیال کرتا ہے کہ میں عالم ہوں اور تم کہہ نہیں  
رکتا۔ میں بھی کچھ علم نہیں رکھتا لیکن اپنی آپکو عالم بھی نہیں سمجھتا کم از کم اوس بات میں  
میں اوس سے زیادہ عقل مند ہوں کہ میں جن بات کا علم نہیں رکھتا اُسکی بات میرا یہ



لوگوں کو نابینہ کر۔ اگر تم میں اور لوگوں سے کوئی نرالی بات سنو تو منہ ماری بات نہ کہو۔  
 اور فوہ میں نہ بھلیتیں۔ ایسے تم بتلاؤ کہ تمہارا شغل کیا ہے؟ اگر ہم عدم واقفیت میں فیصلہ کریں  
 مہرہ راہ میں یہ معقول سوال ہے اور میں اس بات کے تشریح کرنے کی کوشش کر دیتا ہوں  
 کہ جسکی وجہ سے یہ تمام بچہ لگائے جاتے ہیں اور جسکو بدنام کیا جاتا ہے اب غور سے سنئے  
 آپ میں سے کچھ صاحب شاید یہ خیال کریں کہ میں مذاق کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپکو یقین دلانا ہوں  
 کہ میں آپ سے کُل سچا حال بیان کر دیتا ہوں۔ ہائشہ گان تنہا میری اس بنیادی کی  
 وجہ سے صرف ایک خاص قسم کی عقلندی ہے۔ لیکن وہ کس قسم کی عقلندی ہے؟ میری رائے میں  
 وہ ہی عقلندی ہے جو انسان کو فکرمند کر دیتی ہے۔ اور اسکی وجہ سے شاید دراصل میں عقلندی کہا جاسکتا ہوں  
 لیکن وہ اب تک دنیا میں ابھی ذکر کرنا نہ تھا۔ شاید ایسا علم کہتے ہیں کہ جو انسانی علم سے زیادہ ہے  
 اور جو میں بیان نہیں کر سکتا کیونکہ میں اسکی بات نہ کہہ سکتا ہوں۔ اور اگر کوئی شخص کہے کہ  
 سو ادا اور سکھ جانتا ہے تو وہ جھوٹ بولتا ہے۔ اور مجھے یہ تمام لگایا جاتا ہے۔ ہائشہ گان  
 انہیں اگر آپ کا یہ خیال ہو کہ میں بچہ لگائے گا تو مجھے یہ بھی معلوم ہو کہ جو کچھ میں کہنے  
 لگا ہوں وہ میری گفتگو نہیں ہے۔ میں سلاؤ لگاؤ کا اور سکھ کہنے والا ہوں۔ اور اوپر لکھا ہے  
 کہ آنا چاہیے میں اپنی دماغی عقلندی اور اسکی اصلیت کی تصدیق کرنے کیلئے ڈیلٹی  
 کے دیہہ کو کہیں آؤں گا۔ تم کہہ رہی ہو Chwrephon کو ہوئے سفین ہو گئے  
 بچپن سے وہ میرا ساتھی تھا۔ وہ جبہ رقی سلطنت کے معادلون کے ساتھ جلا وطن  
 ہوا تھا اور انکو ساتھ دالیں جلائیاتھا۔ مگر اسکی خصلت بھی یاد ہوگی۔ جب کام کو وہ  
 شروع کرتا تھا اسکی کمپلی میں کیسا گرم رہتا تھا۔ ایک بار وہ ڈیلٹی Delphi  
 کو گیا اور دیوتا سے یہ سوال کر بیٹھا کہ میرے دوستوں میں آپ سے پہلے کون تھا ہوں کہ  
 شوزہ ورنے سے یہ سوال کیا کہ سقراط سے زیادہ بھی کوئی شخص عقلندی سے یا نہیں ہے۔

پروڈکس Proclus ساکن سیٹیس Caelo اور میس Hippias ساکن  
ایلیس Elis کرتے ہیں کیونکہ آئیر کے دوستوں انہیں سے ہر ایک کسی شہر کو چلا  
جاء و مان کے نوجوان اپنے ہم وطنوں کا ساتھ چور دینگے اور بڑی خوشی سے روپیہ کر  
انکے ساتھ رہنا پسند کریں گے۔

اوپر سے تاہم ایک اور عالم پیرس کا اس وقت آئیس میں مقیم ہے۔ میں کیلیس  
Callias وہ ہیپونی کس Hipponicus سے ملنا تھا کہ جسے تعلیم ہر اتنا روپیہ خرچ  
کب بے کرت جتنا باقی اور جسے ملکر جی نکھیا ہوگا۔ کیلیس کے دوستوں میں۔ میں نے اس سے کہا کہ  
کیلیس اگر اتنا روپیہ وہ بیٹوں کی بجائے بچھڑے یا بچہ پڑے ہو تو ان کی تعلیم کے لیے  
آسانی سے ایسا شخص مل جائے جو ان کی تعلیم کو جو ان کے لیے ممکن نہ پوری کر دیتا۔ وہ شخص کھانا  
ہو یا سائیس ہوتا لیکن اب جبکہ آپ کے بیٹے بنی انسان ہیں اب ان کی تعلیم کے لیے  
کچھ مقرر کرنا چاہتے ہو۔ کون جو انسان کی اصلیت کو سمجھتا ہے اور اس کمال کو جانتا ہے  
جو انسان کے لیے ممکن ہے میں خیال کرتا ہوں کہ تم نے اپنی بیٹوں کے لیے اس بات پر  
ضرور غور کیا ہوگا۔ ایسا کوئی شخص ہے یا نہیں؟ اس سے جواب دیا کہ بیشک ہے میں سوال کیا  
کہ وہ کون ہے؟ امکا نکار بننے والا ہے؟ اور اس کی فیس کیا ہے؟ اور جو اب بیکار اور سکا نام  
ایوی نس Euenus ہے اور وہ پیرس کا رہنے والا ہے اس کی فیس پانچ مینا ہے۔  
نب میں نے سوچا کہ اگر ایوی نس درحقیقت اس فن کو جانتا ہے اور ایسی عمدہ تعلیم دیتا  
ہے تو وہ ایک خوش قسمت آدمی ہے اگرچہ یہ علم آتا ہوتا تو میں اپنی ایک بیٹی انوش قیمت سمجھتا۔ اور  
بڑا غم کرتا لیکن ایوی نسندگان آئیس پر تو یہ ہے کہ جس کو یہ علم آتا ہی نہیں۔

(۵) شاید آپ میں سے کچھ صاحب یہ جواب دینگے کہ یہ سقراط مترا یہ کیا نفع  
ہے کیونکہ یہ تمام لگائے جاتے ہیں تم ضرور کسی ایسے شخص میں مشغول ہو جو تمام

ایک یونانی سکے جو قریب ۱۰ پونڈ کے ہوتا تھا۔

کرنا جینیون کا دین و ایمان۔ آریہ لوگ سرت کی تعلیم دیتے ہیں مگر یون کو راہ نیک و کماؤ  
ہیں اور سوکن کا صاف طریقہ بتلاتے ہیں۔ مہر خرافات سے کو سون دوہین اور نہ لیا سے  
سراسر نفور۔ نہ مذہب کی وجہ سے کو کی کو قابلِ فخرین خیال کرتے ہیں بلکہ اپنی نوع انسان سے محبت  
کا دم بھرتے ہیں۔

۱۔ لالہ صاحب درلے جینی بھائیو۔

لالہ سورج بہان دیوبندی کی تحریر کا پتہ سفر میں سے جواب سنیں وہاں کہ ہم لالہ صاحب  
کی تحریر سے آزرہ ہو رہے ہیں بلکہ ہم نے رسالہ آریہ سماچار کے قلمی صفحے اپنی نذر لے لیے ہیں  
کہ جوٹ پرچ کی جانچ ہو جائے ہم آپسے نہایت مودبانہ درخواست کرتے ہیں کہ آپ حق و  
باطح میں راست باطل میں تمیز کیجیے اور جوٹ کو چھوڑ کر سچ کو لے لیجئے مفت کی طعنہ زنی بے سود  
ہے اگر آپ حق کے تلاشی ہیں تو یہ ان میں آئیں سرت است کے مرتبہ کیجیے آریہ سماچار پر قوت  
موجود ہے پریشور کی بستی کے قابل ہو اور دیدارگ کی پناہ لودرز میں سرت کی بدولت نجات  
پانا معلوم اور دنیاوی تکالیف سے چھوٹنا مفہوم۔ ہم آپ کو خیر خواہ ہیں بدخواہ نہیں۔ وہ دہم  
جس کو آپ میرا سمجھنے میں کا پتہ ہے جسم خوشنما نہیں بد نماؤ پانچ ہے۔ وہ راستہ جس پر آپ چل رہے ہیں  
شوکرین کلائو الا اور گڑھن میں گرائیو الا ہے ہم آپ کو دیک جیسے فضل دہم کی دعوت پر  
آئیے منظور فرمائیے پریشور آپ کو راہ نیک پر چلنے کی توفیق عطا کرے آمین تم آمین۔

مہاتما سقراط

(سلسلہ کے لیے دیکھو آریہ سماچار کی جلد ۱۰ نمبر ۱ کا صفحہ ۷۹)

۱۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ان قصوں میں سے ایک بھی سچا نہیں ہے شاید  
آپ نے یہ سنا ہو کہ میں لوگوں کو تعلیم دینے کا منصوبہ کرتا ہوں۔ اوداون سے روٹی طلب  
کرتا ہوں لیکن یہ بھی سچ نہیں ہے۔ گو میری راہ میں تعلیم دینے کی لیاقت ایک عمدہ  
بات ہے جیسا کہ گارجی لیس Giorgias ماکن لیاٹھی Leontuni

خلاف قلم اٹھایا معلوم ہوتا ہے لالا صاحب کو ست شاستر و نپر عبور کامل حاصل ہے  
 کیونکہ اٹھ دھرت کے بڑے بڑے مہاتما اور اچار جون کی تحیرات کے خلاف یہ بات  
 قائم کی گئی ہے کہ چونکہ جیو کا لکشن راگ دولش ہے یہ فقرہ سوائے فاضل اجل کے اور  
 کس کے قلم سے نکلتا ہے۔ لالا صاحب کے نزدیک شاید چینی بندت ہی آریہ دھرت  
 کے بڑے بڑے مہاتما اور اچار جون کی فہرست میں شامل ہونگے۔ کیونکہ جنکو دھرمیت  
 انویاسی رشی مانے ہیں اور کا قول تو ہونین۔ مہرشی گوتم ساراج تو نیا درشن میں جیو  
 کا لکشن لکھتے ہیں **इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गमिति**۔  
 ولشنگ درشن کے کرنا ہے **इच्छाद्वेष** کو جیو کے لکشن میں شامل کیا ہے لالا صاحب  
 کیا آپ کے خیال میں جیو کے لکشن کچھ اور ہیں ہم تو تمام جیو دن میں ہی لکشن باقی ہیں۔  
 ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ صفت موصوف سے علیحدہ نہیں ہو سکتی لیکن اسکے معنی  
 نہیں ہیں کہ وہ صفت ہر وقت ہر حال میں ظہور میں آتی رہتی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب  
 موقوف ہوتا ہے تب وہ صفت ظاہر ہوتی ہے لیکن موصوف میں اس صفت کے ظاہر نہ ہونے کی  
 قابلیت ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے شخص میں اگر وہ تندست ہو چلنے یہ نے کی قابلیت  
 موجود ہوتی ہے لیکن اگر وہ بیٹھا ہے اور چلتا پھرتا نہیں ہے تو اس کے ہر معنی میں ہو سکتے  
 کہ اس کے چلنے پر نیکی صفت زایل ہو کسی سبط جیو کہتی کیا حالت میں عرف اندہ بھی ہو سکتا ہے  
 مگر اسکی اور صفات محدود نہیں ہو جائیں جب وہ جنم لیتا ہے پھر موقوف ہر وہ صفات جو ہیں  
 آتی ہیں۔ اسلئے آگ دولش سے چھوٹا سر ممکن ہے جیو کی جتنی آگ دھرم میں نہیں  
 ہو سکتی آریہ دھرم میں تو موکش کا راستہ بالکل صاف ہے۔ جناب راگ دولش تو محکم قائم کرنا  
 آپ کے مت میں سکھایا جاتا ہے اور غضب نفاق کی تعلیم دیکر جگت میں دلہڑ بٹرایا جاتا ہے  
 دنیا کے جھگڑے اور پاپ کرم جہنم مت سکھاتا ہے اور لوگوں کو گمراہ بنا کر ہے ناچار ان کو  
 باتوں میں اعتقاد کرنا جہنم مت کی جان ہے اور غیر مذہب الیکو حقیر خیال کرنا اور ان کو نفرت

جس پر وہ مست سے باہر بیٹھ کر نہیں نکل سکتا لالہ صاحب فرمائیے ہم کسکو صبح مانیں صاحب  
کی اوس تحریر کو جو اتنا س تمزنا شک میں درج ہے یا اوسکو جو آپ نے راجہ صاحب کو صوف کے نام  
سے شائع کی ہے سیتا رنہ پر کاش میں صاف حوالہ اتنا س تمزنا شک دیا ہوا ہے پر چار  
تعب ہے کہ لالہ ٹھاکر داس نے اوس کتاب کو بغیر دیکھے ہی راجہ صاحب کے خط کو جو آپ نے چھاپا ہے  
اصلی نہیں خیال کرتے جہنگ کا اثبات نہ کروں یہ اس صورت میں یا تو راجہ صاحب چوٹا بولنے  
کے مرتکب ہوئے یا آپ شوامی جی مہاراج اس الہام سے بالکل بری ہیں اس جو صاف  
معلوم ہوتا ہے کہ لالہ ٹھاکر داس نے شوامی جی کی ذات باہر کات پر جب نے اغراض چڑھے ہیں  
اور محض لغو و بے بنیاد اتنا م ادھکے سر مڑھے ہیں۔

جب لالہ ٹھاکر داس صاحب نے شوامی جی کو تو میں مذہب کی نالاش کی نہ کی تو کیوں نہ  
دایہ کر کے اپنے کلام کی پیروی نہ کی ہم تو لالہ ٹھاکر داس کو تب سچا جانتے جب عدالت میں اپنی  
دے کو سچا ثابت کرتے۔ یوں تو میں مانی رام کہانی ہر ایک کو ہی لگا سکتا ہے کیکی زبان تو  
کو بھی روک ہی نہیں سکتا لیکن عاقل راست باز و سیکو سمجھتے ہیں جو کہ وہ کو دکھائے نہ  
اوسکو جو صرف باتیں ہی بنائے کیسے کیا ہی عمدہ کہا ہے یہ سنیں ہوتا ہے قول اہل صفاء  
شیر قول مردان جان دارد۔

قولہ ہم بڑے انوس کے ساتھ ظاہر کرتے ہیں کہ شوامی دینا نہ سستی جی نے جس طرح تو کی  
بنیاد والی ہے جسکو اونکو تعلق آریہ دھرم لکھ پر دہور ہے میں انہیں اس آریہ دھرم کے  
بڑے سہانا اور اچار جون کی تحریک کے خلاف یہ بات قائم کیگو سے کہ چونکہ جیو کا  
لکشن راک اور ویش ہے اور لکشن وہ ہوتا ہے جو صوف سے کبھی اور کسی حالت میں علیحدہ  
نہیں ہو سکتا اس واسطے راک اور ویش کبھی جیو سے جیو نہیں سکتا یعنی نجات ابدی یا پرہم

آئندہ بدوی یعنی کتنی کبھی جیو کو حاصل نہیں ہو سکتی وغیرہ۔  
اقول لالہ صاحب تو بالکل دیا کی کان ہی نکلے ہم نے فضول اس عالم کی عمر کے

۴۔ کاپ بہا نشیہ ۔

۵۔ رتن سارو دیک سارو وغیرہ وغیرہ مفصل دیکھو ستیا رتہ پر کاش سلاسل ۱۲  
 جینی لوگ اپنی کتب دو سر مذہب لوگوں کو نہیں دکھاتے اور انکو سوائے جینیوں کے  
 ہر ایک سے چھپاتے ہیں۔ اگر دیگر کتب مذہبی کی طرح آپ کے گرنتمہ پبلک کو معلوم ہو جائیں  
 تو وہ پائے وہ انیر کیا آفت ڈالیں اور انکا کتنا ہنکا اڑائیں۔ اگر انکی کتب میں ایسے نامکنا  
 نہ ہوں تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ آپ انکو مندر و مخی تنگ و تاریک کوٹھڑیوں میں بند رکھتے اور  
 کبھی روشنی کی صورت نہ دیکھنے دیتے۔ اگر آپ جین مت کے یہ ان عقل میں ہوا پاتے تو ہرگز  
 غیر مذہب کی طرح اور سکا عام طور پر اپن کر نیسے کر نیز نہ فرمانے جب عوام کو آپ کے کتب معلوم  
 نہیں تو آپ ہر ایک گرنتمہ کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ جینیوں کے گرنتمہ نہیں ہیں آپ اگر اپنے آپکو  
 سچا سمجھتے ہیں اور اپنے مذہب کی عزت کو قائم رکھنا چاہتے ہیں تو آئیے مقابلہ سے جی نہ خیر  
 اپنے مستند گرنتموں کو شائع کیجے دیگر کتب کی طرح انکو عوام کو دیکھنے دیجیے پھر جو آپ فرما لیں  
 اور سکو وقت کی نظر سے دیکھا جائیگا اور روپوشی کا الزام آپ پر نہ لایا جائیگا اس پر مذہب  
 کی خاصیت کو چھوڑیے اور روشنی میں آئیے منہ نہ موڑیے وہ سوال و جواب جنکو آپ سرب  
 درشن سنگرو سے نقل کیا ہوا فرماتے ہیں سرب درشن سنگرو سے نہیں بلکہ ہر کرن رتنا کر کر  
 بہاگ دو سے لیے گئے ہیں مفصل دیکھو سولاس ۱۲ صفحہ ۴۱۵ طبع دوم داتا گنا سنگ کا مہسا  
 جین مت اور بودہ مت ..... ایک ہیں یا الگ الگ اس بارہ میں  
 وودان لوگ مختلف الزامے ہیں بعض انکو ایک جانتے ہیں اور بعض انکو الگ الگ جانتے ہیں  
 سوامی جی مہاراج نے اپنی رائے کی تائید میں ثبوت اور دلائل دیئے ہیں چنانچہ اگر سنگ  
 جینی مصنف امر کوٹش جن اور بودہ کو لیک لکھتا ہے دیکھو امر کوٹش کا نڈا ورگ انکو  
 ۸ وہ انیر دیکھو ستیا رتہ پر کاش طبع ثانی صفحہ ۲۱۱ و ۲۱۲۔ راجہ شو پر شاد اتھالی تمنا شک  
 حقم ہیں جین اور بودہ مت کا ایک ہونا تسلیم کرتے ہیں اور نہایت زور سے لکھتے ہیں کہ

سر بہا سن سنگرو میں کچھ سوال جواب سمجھانے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔ سوامی جی نے مخالف کے اعتراض کو لیکر سیدنا رتھ پر کاش میں لکھ دیا کہ جین مت میں لیا لکھا ہے وغیرہ وغیرہ۔

**اقول۔** جوٹ کی تعلیم آریہون کو نہیں بلکہ جینیون کو دی گئی ہے جیسا کہ اوں کے گرنہون سے ظاہر ہے۔ آریون کو تو ہمیشہ سچ بولنے اور سچ ہی ماننے کی ہدایت لگی ہے اور اس سے ہر شخص جنے ویدادی ست شاستر و نکو پڑا ہے ماہر ہے۔ آریہ لوگ ستیہ پر خرا اور ستیہ سے جاہن چینی جھوٹ پر دلدادہ اور سچ سے گریز کرنے پر مستعد و آمادہ سوامی جی کو کسی خاص مذہب کا جاری کرنا مد نظر نہ تھا اور انکو دیگر مذاہب سے کسی قسم کا پر خاش اور شرنہ تھا ویدک مت کو از سر نو زندہ کرنا انکا مقصود دلی تھا اور جوہنے مذاہب سے اسکی حفاظت کرنا انکا منشا اصلی اگر آپ وید شاستر کی تعلیم سے بہرہ ور ہوتے تو اتنا وقت و فضول اعتراضات میں نہ کوٹے۔ یہ کلمی ہرگز زبان پر نہ لاتے اور یہ دھرم کو نیا دھرم نہ بتلاتے سوامی جی ہمارے کورف سچ کی تلاش تھی اور ایسے انکو دیگر مذاہب کا کنڈن کرنے کی ضرورت پڑی۔ سیدنا رتھ پر کاش میں غیر مذاہب کی بابت جو کچھ لکھا ہے وہ غیر مذاہب کی مستند کتابوں سے لیا ہے اور اوں کے باب فصل وغیرہ کا جا بجا پتا دیا ہے۔ سوامی جی نے جین مت کے بارہ میں پہلے جین گرنہون کا پران دیا ہے اور پھر اسکا کنڈن کیا ہے۔ سوامی جی ہمارے بارہوں سہلاکس میں جین گرنہون کے نام صاف صاف تحریر فرمائی ہیں لیجئے ہم بچہ اونکے نام تحریر کرتے ہیں اور اسکا انصاف کہ آیا وہ جین گرنہون میں یا نہیں آپ اور تمام جینیون کی کائناتیں پر دھرتے میں

۱۔ آپت نیچہ انکار مضفہ چند سور

۲۔ پر کران رتنا کر مطبوعہ ممبئی

۳۔ شراہہ دن کرتیہ



یہ رجیت کو بچا رکھیں مگر آریوں کی طرف سے ایسی حالت میں بھی بچا سوال و جواب فریقین  
شائع کرنے کے ایک نظم چھاپا گیا۔

اقول چہ دلاور ست دروے کہ بچہ چہ رانغ دار در حضور آریوں کی جانب سے شاستر ارتھ  
فیروز آباد سمیت تمام سوال و جواب در جملہ خط و کتابت متعلق مباحثہ ۱۹۵۵ء میں شائع ہو چکا  
ہے تاکہ پبلک رجیت کو بچا رکھے مگر اس حالت میں بھی جینیوں نے اس خوف سے سنا  
کہ ساری فلمی کسل جاے اور مت میں کر کر رہی ہو اصل واقعات کو پبلک کے پیش نظر  
کر نیسے گزیر گیا اور ایک کتاب بنام ہندو مباحثہ فیروز آباد چھاپ دی جس میں بہت سی  
غلط بیانیان کر کے پبلک کو دھوکے میں ڈالا اور اپنی بگڑی کو بنام چائے آریوں نے اصل  
حالات طبع کر کے واقعات کی اصلی حالت دکھا دی اور جینیوں کی تمام کوشش خاک میں ملا دی  
اور تمام راز طشت از باکم ادون کے جھوٹ کی وجہ سے اونکو ہندو نام کر دیا۔

ہم اپنے فلم کو ادون ناپاک افلا سے جسے کہ لالہ صاحب نے سوامی جی مہاراج کو یاد کرنا  
سناسیال کیا ہے گندہ کرنا نہیں چاہتے اور اس لیے لالہ صاحب کی اصل تحریر درج کر نیسے باز  
رہے صرف اس کا مطلب لکھتے ہیں۔

قولہ لالہ صاحب فرماتے ہیں کہ آریوں کو جھوٹ کی تعلیم دی گئی ہے سوامی جی کو بچہ  
ایک مذہب کا جاری کرنا نہ نظر تھا اس لیے دیگر مذاہب کا کہنہ کرنا ضروری ہوا اور ہندو مت  
پر کاش میں سوامی جی نے جو کچھ جن مت کی بابت لکھا ہے وہ کسی جین گرنختہ میں نہیں پایا  
جانا۔ سوامی جی کہ لالہ ٹھاکر داس جینی کو جہاں والے نے تو جن مذہب کی تلاش دایہ کر نیکی دیکھی  
دی تو سوامی جی نے کہا کہ یہ شلوک جینیوں سے نکل گئے ہیں پھر کہا کہ یہ جادو کا  
کے ہیں اور چارواک بودھ اور جین مت ایک دوسرے سے بہت تعلق رکھتے ہیں اور تعلق  
انہوں نے راج شیو پر شاد کی کسی کتاب میں دیکھا ہے۔ راج شیو پر شاد سے لالہ ٹھاکر داس  
نے دریافت کی تو انہوں نے جواب دیا کہ بودھ اور جین مت ساتن سے بنے ہیں چو آریوں

یہی کہا کہ سیلے پر چارے پنڈت لوگ اوشیہ آدینکے بھائی صاحب نے کی طرح ۵  
اوس سہ شاستر ارتہ کرنا سوکرت ذاکیا تو سوامی بھاشکرانند سرسوتی جی بانگی پو  
کو بد ہارے گا

لال صاحب ذرارہ برہو امین اور صدق دے فرامین کہ بمانکر مالی کار کسے  
ملاش کیا کون سا سنے آیا اور کسے نہ چھپایا۔

قولہ مباحثہ اگرچہ درمیان آریہ اور جینی کے تھا اور فریقین کی طرف سے دودھ و اسی  
سباحشیں قرار پا چکے تھے مگر تاہم انکو دوسرے پنڈت ہٹا کر پرشاد صاحب کو اگرہ سے  
لا تا پرا اور تیسرے دن خود اس کی کہ پنڈت دیوی دت کی جگہ پنڈت ہٹا کر پرشاد کو مقرر  
کرین اس پر پنڈت چھپدال صاحب جینی نے اعتراض کیا کہ ہم پنڈت ہٹا کر پرشاد سے  
مباحثہ کرنے کے لیے خوشی سے راضی ہیں اگر پنڈت صاحب یہ کچھ بر کر دین لہ ہم آریہ  
ہیں وغیرہ۔

اقول یاد رکھو یہی اسی سہ اس سے جی صریح جوت کیا ہوگا۔ پنڈت ہٹا کر پرشاد  
نے اپنے جاکبیا نون میں یہ کہا تھا کہ جو آریہ ہوگا وہ تو غیر آریہ ہوگا میں سولے کے پتھر پر  
رجسٹر کر سکتا ہوں کہ میں آریہ ہوں دیکھو شاستر ارتہ فیروز آباد صفحہ ۵۶۔ کیا یہ تحریر  
زیادہ نہیں ہے پچھنیوں نے پنڈت ہٹا کر پرشاد جی و شاستر ارتہ کرنے میں کیوں  
چون دجرا کی۔

قولہ یا پنڈت جیم سین دویہ صاحب یہ لکھتے ہیں کہ ہم ہار گئے ہیں لکھنا تو آریہوں نے  
شناخت سمجھا کر آئیدہ و فن گریہ میں مال دیا۔

اقول ناظرین شاستر ارتہ فیروز آباد ملاحظہ فرمائیے تو ہر جگہ معلوم ہو جائیگا کہ گزیر  
جینیوں کی طرف سے ہوئی نہ کہ آریہوں کی جانب سے۔

قولہ یہ مباحثہ و متخطی فریقین جینیوں کی طرف سے چھاپا گیا نہ کہ سب صاحب خود

قولہ چنانچہ شاستر ارتھ فیروز آباد کا نتیجہ اظہر من الشمس ہے۔

اقول جی مان بجا ہے اس شاستر ارتھ کا نتیجہ اظہر من الشمس اور وہ یہ ہے کہ جینی اریوں سے  
کتاب مقابلہ نہ لاسکے اور آریہ جینیوں سے اپنے سوالوں کا جواب پائی نہ پاسکے۔

قولہ رتھ مین سوامی بھاسکر انند آریہ سماج کے ایک معزز اور مشہور عالم شہ فیروز آباد میں تشریف  
لائے اور کچھ دینے کی دھوم مچائی مگر یہ سماج فیروز آباد نے سوامی صاحب کا تشریف لانا عین  
بھگدڑ سمجھ بھول چند صاحب مینی سے درخواست سباحثہ کی چنانچہ سید صاحب نے انکو متلو کر کے  
اور تاریخ سباحثہ مقرر کر کے پنڈت پنالال صاحب کو مطلع فرمایا..... پنڈت صاحب نے تشریف لائے  
سوامی صاحب تخت لاچار ہوئے اور لاچار کوئی بہانہ بنا کر بلا سباحثہ رٹائی کا رستہ تلاش کیا  
اور چھپت ہوئے۔

اقول ہم بیان سوامی بھاسکر انند کے متعلق یہی شاستر ارتھ فیروز آباد (جو آریہ برہمنی  
کی جانب سے چھپ گیا ہے) صفحہ ۵ سے نقل کرتے ہیں تا یہ روئے شود ہر کہ دروغ  
پند۔

”سوامی بھاسکر انند بیان سے جب پدمارے تب پنڈت پنالال کا پتر اس آشرہ کا  
آگیا کہ میں اس سمنین اسکا تیسرے پیہ میں پھوڑا ہے جب پنالال نے پھوڑے کا برا کیا  
تب پیچھے صاحب (پہلوچند) نے جہر دیدی گلابتی صاحب اور اکت سوامی جی سے یہ کہنا  
کہ اب ہمارا اتھار شاستر رتھ مت بننے کا سبب یہی تاریخ ۸ مارچ شستہ سے اوشیٹ  
ہوگا اسکو سر بھگن سبے پر کار جانتے ہیں کہ جب پنالال نے آئے تو بھی سوامی بھاسکر انند  
نے، افروری کو اپنے دیکھیاں میں یہ کہنا کہ یہی اب بھی کوئی پتر شستہ جینی یہ کہے کہ  
کہ ہم کل یعنی ۸ افروری شستہ کو پنڈت پنالال کو اوشیٹا دیشہ بلالین گے تو میں نے  
بانجی پور کے شاستر ارتھ مین نہیں جاؤ گا حالانکہ میرے پونچنے کے لیے دہلے مارا گیا ہے  
اسکو گئی جینی نے کل کے لیے یعنی تاریخ ۸ افروری کو سوکیرت نہیں کیا اور پھر پونچ گیا

سائنس دان بھی مادہ کی یہی تعریف کرتے ہیں کہ جو خود بخود حرکت نہ کر سکے لیکن حرکت دینے پر اگر کوئی رکاوٹ واقع ہو تو برابر متحرک ہے۔

لالہ صاحب فرماتے ہیں کہ حرکت ہیجان میں بھی ہوتی ہے لیکن وہ حرکت اصلی نہیں ہوتی بلکہ کسی چتین کی دی ہوئی ہوتی ہے۔ ہوا اور بدن کے گلنے کی وقت بدن کے ذروں کی حرکت گردش زمین اور تیز رفتاری کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ زمین وغیرہ کو حرکت دینے والا سوا ذات باری۔ چتین سرور پر مامور ہے اور کوئی نہیں۔

یہاں تک تو لالہ صاحب کی اس تحریر کا جواب دیا گیا جو مباحثہ کے تعلق بمقتی صاحب لالہ صاحب کی مہذبہ کارروائی ملاحظہ فرمائیے اور غرض منہ کشی کیجیے۔ لالہ صاحب نے آریوں اور آریہ سماج کے پاک نماد بانی کو پانی پی بی کر کو سنا ہے اور گالیوں کی بوچھاڑ سے خوب ہی کلیجہ ٹھنڈا کیا ہے۔ ہم لالہ صاحب کی اس عنایت کے بدل مشکور ہیں اور اگرچہ کلوخ اندازہ پاؤں سنگ ست لیکن ہم اب نہیں کر سکتے کیونکہ عادت سے مجبور ہیں اور ہم لالہ صاحب کو بھی صلاح دیتے ہیں کہ وہیں خلش بدشام سیلا زینار لین ز قلوب بہر کس کہ وہی بازو اب ہم اللہ صاحب کے بے بنیاد مقولوں کی معقول تردید کے لیے قلم اٹاتے ہیں اور صاحب اعتراض کا جواب باصواب سناتے ہیں۔

قولہ جب مخزرات مذکورہ بالا سے مضمون آریہ سماج حرف بحرف غلط ثابت ہوتا ہے تو کیسے مستدرجہ ث کی جرات ہوگی مگر صاحبان آریہ بہائیوں کی طرف سے ایسے معاملہ کا ذکر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ آریہ صاحبان کی ہمیشہ ایسی ہی کارروائی رہی ہے۔

اقول۔ لالہ صاحب فرمائیے اب تو آپ کا مضمون غلط اور سہ تباہ غلط ثابت ہو گیا ہے ہم امید کرتے ہیں آپ کو مستدرجہ ث کی جرات ہوگی اور اگر ہوگی تو ہمیں ذرا بھی تعجب نہ ہوگا کیونکہ جن صاحبان سے پیغمبر الہی کی کارروائی کی ہے وہی جرات مند رہے ہیں۔

لال صاحب فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اصحاب کی شہادت اس لیے پیش کی گئی ہیں کہ وہ غیر مذہب کے ہیں اور اس لیے ان پر فطری کا الزام نہیں آسکتا لیکن لال صاحب کو خیال فرمنا چاہیے تھا کہ ہندو لوگ جب قدر آریہ سماج کے مخالف ہیں اس قدر کسی دوسرے مذہب کے نہیں پھر ہم کس طرح مانیں کہ اوپر کی تحریرات نصیب کے اثر سے بھری ہیں۔

مباحثہ زبانی تھا اس لیے اتنے عرصہ کے بعد صحیح صحیح کیفیت کا یاد رکھنا محال جو بپتا دی تحریر قریب الوقت ہوئے سے ان تحریرات کی نسبت زیادہ صحیح اور قابل اعتبار ہے۔

ج۔ لال صاحب کے ثبوت کی تو یہ کیفیت ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ اب حرکت والی دلیل کی بابت بھی سنئے۔ لال صاحب کا دعویٰ ہے کہ حرکت کر نیو کیو کا لکشن ماننا صحیح نہیں ہے ہم ثابت کر نیو کیو طیار ہیں کہ یہ صحیح ہے اور پھر صحیح ہے۔ ذرا نظر غور سے دیشک رشن کو حطم فرمائیے اس میں جیو کے چوبیس مہانگ (لکشن) لکھے ہیں اور ان میں سے گاتی (چلنا) حرکت کرنا ایک ہے اس موٹر کو سو می جی سماج نے سیتار تہ پر کاش طبع دوم صفحہ ۱۹ پر درج کیا ہے وہ سوتیرہ ہے۔

आगा पाननिमेवोन्मेषमनोगतीन्द्रयान्नरविकाराः

सुखदुःखेइच्छाद्वेषौ प्रयत्नश्चात्मनो लिङ्गानि ।

اس میں نہ صرف گاتی چلنا ہی جیو کا لکشن کہا گیا ہے بلکہ سانس لینا ہو کو باہر نکالنا پلک مارنا۔ پلک کھولنا وغیرہ بھی جیو کے لکشن شمار کئے گئے ہیں۔ یورپین فلاسفر بھی حرکت کرنا جیو کا لکشن مانتے ہیں چنانچہ جان لاک صاحب انگلستان کے مشہور فلاسفر اپنی کتاب

Essay on the Human understanding (ایسے آن دی ہیومن انڈر سٹینڈنگ)

میں لکھتے ہیں مگر ان مادہ کی نسبت ہمارا خیال ہے کہ وہ بھلی ہوئی عیسوی چیز ہے جو کہ دوسری چیز کو دھکا دیکر متحرک کر سکتی ہے روح وہ غیر مادی چیز ہے جو کہ خیال کر سکتی ہے اور خیال کے ذریعہ جو جسم کو حرکت دے سکتی ہے دیکو کٹاٹ دسری باب ۲۳

ناظرین اس سوکس جانبی کمزوری ظاہر ہوتی ہے؟ جاؤ انصاف ہے۔

(۳) تیسری شہادت بابو درگا پرشاد صاحب کا لیٹر کی ہے آپ نے بھی حرکت دالی دلیل

کل ویسی ہی بیان کی ہے جیسے کہ پنڈت جھاکر تل محل صاحب نے۔ آپ نے جگت کے اُبتی

بنے میں جو سوال و جواب تحریر فرمائے ہیں وہ اُن سوال و جواب سے ملتے ہیں جو کہ یہ سماجیادین

چھپچھپے ہیں لیکن پھر بھی لالا صاحب انکو من گھڑت بتاتے ہیں۔ سچ ہے درو غلو را حناظ بنائے

بابو درگا پرشاد نے یہ کہ میں ظاہر نہیں کیا کہ لالا صاحب کی دلیل پنڈت جی کی دلیل سے مضبوط

تھی البتہ یہ ذکر کیا ہے "اسی سلسلہ میں فریقین کی کسی اصطلاح میں یا شاید روح ہی کے

اوصاف کی اصطلاح میں..... بحث ہوئی جبکہ شاید پنڈت جی حنا

نے بالآخر تسلیم کیا تھا اور یہ کہتا تھا کہ اس میں ہم اور آپ ایک ہی ہیں اول تو اس سے یہ نہیں پایا

جانا کہ پنڈت جی کا بکس کی طرح کمزور تھا اور اگر لایا بھی جاتا ہو تو اس تحریر کا اعتبار کیا کیونکہ جب

خود بابو صاحب کو اسکو صحیح ہو نہیں سکتا ہے (یہاں کہہ دوں گے کہ لالا صاحب کے دو بارہ احوال زیر

ظاہر ہو تو یہ ہم اسکی صداقت کو سطر تسلیم کریں۔

(۴) لالا صاحب کے چوتھے سویدیا بوہر پتہ رائے سینو پل کنسر دیو بند میں آپ صرف اتنا

تحریر فرماتے ہیں "کہ مباحثہ کا کوئی عہد نتیجہ نہیں نکلا اور نہ کوئی گفتگو کسی قسم کی خارجیت کی ہوگی

بیشک یہ کہہ سکتا ہوں کہ انکی دلیل قابلِ وقت متقابلہ پنڈت صاحب کے تھی اور میں اس مباحثہ

کی نسبت کچھ نہیں کہہ سکتا"

لالا صاحب محاف فرمائیے ہم اس شہادت کو درج قبولیت نہیں دلیکتے کیونکہ عوام

بے دلیل قابلِ سماعت نہیں اور آپ تو وکیل ہیں خود جاننے نہیں کہ قانوناً یہی ایسی شہادت کے

ادخال کی اجازت نہیں۔

جو عبارت اُس نشان ع کے دھیان ہے وہ ہنر ہر ایک صاحب کے ان خطوط و نفل

کی ہے جو لالا سورج بھان صاحب نے صنیمہ میں پتہ اپو ٹنگ میں شائع کئے ہیں۔

بھری ہوئی ہوئی۔ جتنا حصہ لالہ صاحب کی تحریر کا ہندت شیو پرشاد جی سے تعلق ہے اور کما  
جواب خود ہندت صاحب نے لکھا کہ صاف صاف معلوم ہو جاوے کہ کون جو ثابت ہے کون تجا  
کون کچا ہے کون بکا۔ ہم سوقت مباحثہ کی بابت صرف اس قدر کہنا چاہتے ہیں کہ تہادت  
جی پر لالہ صاحب اس قدر نازان ہیں کہ ان تک اعتبار کے لائق ہیں اور حرکت والی دلیل جسکی وجہ سے  
آپ ہندت جی کا مغلوب ہونا خیال فرماتے ہیں کتنی مضبوط ہے۔

(۱) لالہ صاحب کے کلام کی تائید چار صاحب نے کی ہے اور انکی حسن لیاقت اور منطق کی  
داد دی ہے۔ اوہین سے دانشجو الہیہ پرشاد صاحب کا لیتھ منضم عدالت سفی دیوسر  
سنکرت نہیں جانتے پس صاف ظاہر ہو کہ انکو مباحثہ کا پورا لطف حاصل نہوا ہے گا اور لالہ صاحب  
دلائل خواہ مخواہ زیادہ قابل وقعت معلوم ہوئی ہوگی۔ اور وہ خود حق ہیں۔ چونکہ یہ کیفیت بہت لوگی  
ہو گئی اور میں بہت سی سنکرت کے الفاظ سے عمدہ واقفیت بھی نہیں رکھتا اس واسطے مجھے سمجھنا  
اور مباحثہ کا صاف صاف مطلب بیان کرنا مشکل معلوم ہوا ہے۔

(۲) ہندت جی گیتہ لعل صاحب فارسی اور اردو میں سمجھنے لکھنے والے تہادت جی جی  
قابل لحاظ نہیں۔ وہ خود فرماتے ہیں "تس سے بہت پرشن اور جو فارسی کے غلط ہیں کچھ لوگوں  
انکا تہادت سمجھنا نہیں ہے۔" ہندت جی بھی اس لیل پر بہت زور دیتے ہیں۔ ہندت جی پرشاد  
جی جو کہ لکشن حرکت کرنا بتلایا اور انکا یہ کہنا برزہ بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں "اور آپ نے  
اس لکشن کے برزہ بہت درشتانت سے کہ جڑ منو میں دایو سے بھی حرکت ہونی چہ وہاں  
جیو نہیں ہے اور ترک میں بھی حرکت نہ ہوتی ہے جس سے وہ گھٹا شتاب ہے اس پر کار ہندت جی  
اچھو کرے جیو کے لکشن کو اسگت سمجھ کر کچھ لجا پر اپت ہوئی۔" اگے چلکر ہم دیکھا ہیں کہ کئی  
میںون نے حرکت کرنا جیو کے لکشن میں شمار کیا ہے پر آپ لکھتے ہیں کہ ہر لکشن اور لکشن  
ان پر انون کے بٹے میں جو آپ کا اور ہندت جی کا بچار تھا اس میں ان پر انون سے ادھاک بھی  
آپ شہید رہاں کو مانگا ہندت جی سے کہتے تھے کہ ان سب پر مان کو ہر تہادت مانتے ہیں۔



ہینن بڑا سناری ویشیون میں پھنسے ہوئے منٹش نانا پرکار کے دو کمون کو بھوک ہے ہین  
ایسے ایشر پر مانتا ہے اس ویشتر میں اوپیش کیا ہے کہ ہے ہیشون دیشے روپی ویشو  
کو الگ کر کے بچے سکھ روپی دروازہ کے دیشن کر۔

آو بھائیون ہم سب ملکر اوس بچے سکھ کے دروازہ کی تالاش کریں اور سناری چٹھ  
ویشیون سے نفرت کریں۔ یہ سچہ پھین کہ بس سناری سکھ ہی سکھ میں انپر مجوزہ جو باوین  
بلکہ ان سے کر دے یا درجہ چہ کر الیک اور بھی چا سکے جسکو کوش کھتے ہیں او سکے کمون میں  
محو ہوں۔ ہے پر ماتن ہلکو نشتی دیجے کہ ہم اوس بچے سکھ کی دروازہ کے دیشن کرنے کی  
لیے پیر شاریت کریں۔

## ایڈیٹوریل

گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ باکان برد

کچھ روز ہوئے کہ صنیمہ جین بہت اپڈیٹیک نمبر و جلد ہمارے نظر سے گزرا اوس میں لالہ  
سورج بھان صاحب جینی دیوبندی نے ہماری ایک تحریر کو جو لالہ صاحب کے متعلق آریہ سماج  
نمبر اجلہ ۱ میں جی جی نی علیا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ تحریر مذکور میں اوس گفتگو کا ذکر  
مقام بہ مقام دیوبند لالہ صاحب موسوف کی پبڈت شیو پر شاد جی اپڈیٹیک آریہ سلع بشر  
سے ہوئی تھی۔

اپنی تحریر میں لالہ صاحب نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اون کے دلائل متقابلہ پبڈت جی کی  
دلائل کے قابل وقعت نہیں اور اس دعوے کی تائید میں آپ نے چار اصحاب کی جو ہر وقت  
مباحثہ موم دتھے شہادت پیش کی ہے۔ لالہ صاحب نے ان سوال و جواب کو جو آریہ سماج میں  
شائع ہوئے تھے من گھڑت بتلائے ہیں لیکن لالہ صاحب نے اصلی سوال و جواب تحریر میں فرما کر  
ہمارے معلوم تو ہوتا کہ کون سی من گھڑت ہیں اور کون سے اصلی۔

ہم لالہ صاحب کی تحیر سر پر توجہ نہ کرنے اگر وہ پایہ صداقت سے گری ہوئی اور اضرہ و اضرہ

हिरसवयेन पात्रेण सत्यस्यापि क्षितं मुखं ।

तत्त्वसुप्रपन्नपात्रेण सत्यधर्मायै दृष्टये ॥ १५ ॥

ہو سب کے پٹی کارک پر ماتن ست کا مکہ جو سرنیہ کی جیوتی سے اجڑا  
ہے اپنی کرنا سے کہو لہ سے تاکہ ہم ست کا درشن کر لیں جو ہم مارگ کو جان سکین۔  
اس منتر کا سارا نش یہ ہے کہ سورن اوی جو سناری سے مین ادنون نے ست  
معنی سوکش کے دو اوروں کو اپنی پر چھائیں سے دوا پنہد کھا ہے جو ایشہ آپا بنی کر پا سے وشو  
رو پی دھکنے کو سوکش کے دوا سے اوشا دیکھے جن سے ہم ست کے مارگ کو تہاوت پاکین  
اصل مطلب یہ ہے کہ سناری وشیون نے سوکش کے دوا کو دوا پنہد کھا ہے ایشہ ہی کر پا  
کر مین تو ان وشیون سے نفرت ہو کر ٹانگ کا رشتہ پر ایت ہو سکتا ہے سناری وشیون کا  
ایا زبر دست جالی بھیل ہوا ہے کہ جیو مین چھنے چھنے باجنم تک تر پتے رہنے مین کوئی برا  
اس جال سے چھوٹتا ہے۔ سر و تر سناری مین کو مینا تا ہے کہ جیو اندریون کے ہو گون سے  
بالکل غرق ہو رہے مین یہی وشو ہو کر کا چند زہرہ چھکا جیو ون کو سچے مارگ کی طرف  
جانے مین ویتا دیکھے بھنورا ایک ناسکا اندری کے بس مین ہو کر بچول کے اندر بند ہو جاتا  
ہے اور پران دیدیتا ہے پھلی رنا اندری کے بسی بھوت ہو کر کانٹے کے گوشت کھاتی  
ہے اور مار بجاتی ہے۔ مرگ شید و شو مین بھنسا ہوا مین کی آواز پر موت ہو کر مکر اجاتا ہے  
اور اپنی گردن چھری پھروانا ہے مٹی سپرس اندری کے بس مین ہو جاتا بنا دئی مٹی کے سپرس  
کے لیے جاتا ہے اور شکار یون کے چند سے مین چنکر فیلیا لون کے جو ستھم سہتا ہے اور  
اسی طرح پتنگ روپ دشمن بھنسا ہوا چراغ کی لوہا اپنے پر لوزن کو کھو دیتا ہے یہ جاؤ  
ایک ایک اندری کے بس مین ہو کر اپنی جان سے جاتے مین لیکن ہائے افسوس انسان تو ان  
باچون کرم اندریون کے سپریم مین محو ہو رہے مین انکا کیا حال ہو گا یہی کارن ہے کہ سناری  
بار و نظر دیکھ ہی دکھ دکھلائی دیتا ہے دنیا کے کسی حصہ مین سچے سکھ کا لیش ماس بھی دیکھا

आर्य

एकएव सूत्रमै निधनेष्यनुयातियः ।

आरीरेण समं नाशं सर्वमन्यत सत्यति॥मः

دوسرے ایک ایسا پادشاہ ہے جو مرتبہ کے بعد ہی ساتھ دیتا ہے اور کل  
دنیوی ساز و سامان وغیرہ جسم کے ساتھ ہی ناش ہو جاتا ہے

आर्य समाचार मेरठ

آریہ سماچار میسر

بابت ماہ جیسٹ ۱۹۵۲ء جس کو آریہ سماچار میسر لکھا ہے

ڈاکٹر رام چندر داس میسر نے مرتب کیا

قیمت سالانہ پچاس روپے } جون ۱۸۹۵ء } قیمت سالانہ پچاس روپے }  
معمولہ ایک روپے } معمولہ ایک روپے }

قیمت فی جلد ۲ روپے

مطبع حکمت پرکاش میسر میں چھپا

ادوات زیادہ تیزیہ کا کون بہل قاعدہ سے دوہرہ ہو سکتا ہے تاکہ اسے نہ سکو، بہمنوں نہ لگے۔

صفحہ	نمبر	عناوین	صفحہ	نمبر	عناوین	صفحہ	نمبر	عناوین
۱	۳	میرزا محمد علی	۱۳	۲	میرزا محمد علی	۱۳	۲	میرزا محمد علی
۶	۱۸	کامیاب	۱۵	۱۲	کامیاب	۱۵	۱۲	کامیاب
۷	۵	نور علی	۱۶	۲	نور علی	۱۶	۲	نور علی
۸	۱۶	نور علی	۱۷	۶	نور علی	۱۷	۶	نور علی
۹	۱۵	نور علی	۱۸	۱۱	نور علی	۱۸	۱۱	نور علی
۱۰	۷	نور علی	۱۹	۷	نور علی	۱۹	۷	نور علی
۱۱	۷	نور علی	۲۰	۲۳	نور علی	۲۰	۲۳	نور علی
۱۲	۱۲	نور علی	۲۱	۵	نور علی	۲۱	۵	نور علی
۱۳	۲	نور علی	۲۲	۱۳	نور علی	۲۲	۱۳	نور علی
۱۴	۲	نور علی	۲۳	۱۳	نور علی	۲۳	۱۳	نور علی
۱۵	۲	نور علی	۲۴	۱۳	نور علی	۲۴	۱۳	نور علی
۱۶	۲	نور علی	۲۵	۱۳	نور علی	۲۵	۱۳	نور علی
۱۷	۲	نور علی	۲۶	۱۳	نور علی	۲۶	۱۳	نور علی
۱۸	۲	نور علی	۲۷	۱۳	نور علی	۲۷	۱۳	نور علی
۱۹	۲	نور علی	۲۸	۱۳	نور علی	۲۸	۱۳	نور علی
۲۰	۲	نور علی	۲۹	۱۳	نور علی	۲۹	۱۳	نور علی
۲۱	۲	نور علی	۳۰	۱۳	نور علی	۳۰	۱۳	نور علی

کیا ہے اس میں ہم نے اس کی شانوں کا پتہ نہیں دیا۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ اس کا تعلق اولیٰ درجہ کا ہے۔  
 خدا کی کوئی جگہ نہ ہو۔ اس کی جگہ کسی دوسرے میں ہوگا۔ اس کا تعلق کائنات کا ہے۔ اس سے کہہ لیا کہ اس کا تعلق  
 کائنات کے ساتھ ہے۔ اگر کہنا ہی کہیں ہوگی تو اس میں مدنی اولیٰ ہے۔ والوں کی بہت اور وہاں کا سربراہ  
 کے کوئی پاس نہیں جاتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس کا نام سے یعنی میری رہا گیا۔ اس کا نام جس شخص  
 سے جو کہ اس سے سنی سنائی بالوں کا اظہار کر دیا اور ورق ادا لئے اور ان کو پہلی وغیرہ قصہ کہہ دیا  
 مگر یہ بات کا بار اگر ہم سے وہاں ہی نہیں ہوگا۔ اس کا تعلق کائنات کا ہے۔ اس کا نام سے کہہ لیا کہ اس کا تعلق  
 سونہرے یا گہلے جند کا ہونا یا اور دیا واپس دینا خواہ اوپر سے وغیرہ نہ کہوں۔ اس پر سونہرے کا نام  
 کو نہیں سنا یا جاتا۔ اس کی طرح کو پورا کر لیا۔ بالائی بالائی گفتگو اور قصہ تو میں نے بتا دیا۔ بار بار کہی جا رہی  
 ہیں یا بیگم۔ اس کی بیان اگر بجائے ان سوانہ بیانوں کے اور نیکو لگا چکے ہیں۔ غصہ نام لکھے  
 آپریش اور کہنا ہو کر ہیں اور لگا کہ بہتر پہل ہوگا۔ میرے نزدیک تو سب سے پہلے اس میں سے وہ  
 ہونا چاہئے۔ وہ ہی اولیٰ درجہ کا وہ تم کیان اور کوشہ کے دانا ہیں۔ یہ قصہ کہانی ایک لایق ہیڈن  
 کی کہنا ہی تھی اور ان کے پاس کوئی نہ کیا۔

اسے گریبان بن نہیہ الکر ذرا غور سے سوچو تو معلوم ہو کہ بلا وجہ جو ملے ڈھکوسلہ پر غصہ ہو رہا  
 ہمیشہ بے فائدہ نوٹ رہے ہو۔ اس لئے چل رہا ہو ذرا اس چال کو ڈال کر تو دیکھو کہ کیا برپا ہوگا۔  
 کوئی انسان امیر و مکی چال اپنی طاقت زور سے زیادہ چکر بچ نہیں سکتا۔ ایک یہ یا گا لو کہ  
 بائند و نکو ایسے شہر یا قصبہ کے ساتھ دینے کی ضرورت نہیں جہاں بغول شخصے سے کے درد سے  
 رہتے ہوں کیوں کہ وقت مصیبت کے کوئی ساتھ نہیں دیتا۔ اپنا اپنا انتظام نیک فوراً  
 کر کے اور نکو بلا پیش فہمائش کرنا چاہئے۔ دنیا میں ہر ایک انسان ایک دوسرے سے عقل فہم  
 میں بڑائی حاصل کر سکتا ہے۔ سنا کہ کہ دیا تو نکو فہم و نظر رہتی ہے۔ بہت جال پر تو انفاق  
 کا رکھنے والا لیکن جب قصبہ میں کچھ اور لاکھ دوا ہو اور اپنے اپنے سو فی من ہو لے ہوئے ہوں  
 تو اول سادہ لوح بایو نکو جو نیک بخوب سمجھتے ہیں ان کے بد کام کا ہرگز ساتھ نہ دیا جائے تاکہ  
 دست آپ سے نصیحت حاصل کریں۔

بعض غیر فرقے اتھام کا کہنا ہے کہ ترانہ خوانی کیوں بند کی۔ اخلاق اسکے سے ہو گئے کیا موقع  
 کی گفتگو ہے کہ باصرف ہولی کے روز کا انتظام ہو یا۔ رب تعالیٰ وائش ہایدگریٹ۔

(الف) اس نے دریافت کیا جاتا کہ کہہ دو نکو یہ معلوم نہیں کہ یہ سچان میں شہا کی کیا ہے اسکے لئے اس کے

ایک ملک پروردگار کی خدمت میں ملائکہ کے لئے یہی زمین ہرگز نہیں اور یہاں تک اس سرگرمی سے  
 اس بات سے کہی کہ وہ بنے اور پڑی ہے۔ چنانچہ وہ ادا آ رہی ہے۔ گھولنا یا جان کر وہ جان بات  
 کہ جو کر رہا ہے ایک مردانہ اور وہ اس وقت ہمارے لئے کہیں کو قسمت کی ہی رہی کر رہی ہے۔  
 قسمت اوطاعیم ابزدی یا قدرتی کا معلوم ہو گا تو معلوم ہو گا کہ قسمتی کیا کریم کا مٹا سہو گئے کریم کے منے  
 کر چکے ہیں وہ کیا تدبیر۔ تقدیر و تدبیر دونوں قسم ضرور ہیں تقدیر کا جن بلا تدبیر کے آگے آ رہے  
 کام نہیں دے سکتا اگر کام نہ تو توڑاں لگ کر کیا رہو جانا تو یہ سب کاموں کے آدھین میں ہو جاوے  
 کام لو وہی اس کی کام ہو گا نہ باوئی ہی بھگا کر دیکھی ہو بلا دوسرے جنم میں جدید بنانے کے کار او نہیں  
 ہو سکتا اس بارہ میں ایک غم غماہ بن سکتی ہیں لیکن میں اسی جنم کرنا نہیں کہ قسمت کا جن بلا تدبیر  
 پیدا ہو اس کی اصل تک چلتا ہی نہ کہیں ایسا ہوا نہ ممکن جب قدر تدبیر کرواؤ مستدر نہوڑی خلاف اسکے اتفاق  
 دھت نشانی خطا بھو۔ اسی خیال نے چار کروڑ آدمیوں کو ایسا ہو کہا کر دیا کہ ایک وقت ہی کہا ناچو  
 طرح او کو نہیں ملتا یہ جنم کا مقام ہے۔ بیت

نور گیتی فیروز چشم مجوز رشک باشد بچشم موشک کورده

آریہ سماج

بعض کہتے ہیں کہ صاحبِ ہریہ سماج والوں نے دستور العمل گہر دیا ہے۔

بصلا صاحب لفظ سے چرنا جو تو وہ علیحدہ بات ہے یہ لفظ تو ایسا ہے جیسے بی بی دہلی پورہ بھاری کہنی نکالی جیسی پارسی امریکن عربی کشمیری انگریزی روسی ترکی افغانی وغیرہ۔

آریہ والوں کا گہرا تصور کیا۔ دے تو انکو پسند ہی نہیں کرتے آریہ سلاح میں ہر قوم کا آدمی شامل  
ہوتا ہے اور مذہبی امور پر ذرا دنیاوی نہ محض اگر وال۔

آئیہ سماج رشتہ کی اصلاح کسی جائز نہیں رکھتے اور یہ ہوا بواہ اور موسیٰ پوجن کے مارہ میں بیانات  
کرتے ہیں اس پسند الٰہی میں بہت کچھ ذکر ہے حالانکہ یہ صحیح ہے کہ شائستہ نے بعض متون  
میں خود کو پہوڑ کرادیا اور بواہ کی اجازت دی اور قانون نے بواہ کے ہواہ پر  
دلائل کے حقوق قایم کئے۔ کہڑا ہو کر دیکھنا تعلیم سے بھرا اور سنی ہو گیا یہاں دینی کے  
مہاسنوں والوں کا اسکے خلاف کہنا بلا کسی قوی دلیل معقول کے ایک محدود عقل پر مبنی ہے اور  
نتیجہ یہ کہ دوست مذہب سے بائیں ایک کھڑے اور سے ایک کے قریب یہ وہ موجود ہیں اور ضعف کے  
قریب بالخصوص رائے ہیں ان کے ختم کی آہ نے آگ لگا رہی ہے جو امت قباہی اس قوم کو

چراغ کی طرح جلنے کی امید رکھنے ہو گیا کہ میں خود شہر تبدیل نہیں ہو جاؤں گا نہ ہی اور یا سوری کا  
 آپ بکھتہ چکے خبر اندیش خاندانی انوش نین بن۔ بہت اور دیر کی گرو بہت مردان مدد خدا۔  
 گیا وقت بھر تا تم نہیں آتا اور نہ آپ سب الزام اور نہیں پر عاید ہوگا۔ قطعہ  
 کوئی یونان ہو سکے ہو سیکو، کوئی یگنا ہی سے ہو سیکو، شرف و تمہارا ہو سیکو۔  
 اس سیاہی کا وہ سیاہ سر رہا ہے۔ اگرچہ کچھ کم بارشات آیا لاہوالی سے گذر جائے شکالی میں ہر  
 لئے بن بخت و لانا ہوں کہ آئندہ بہا ضرور ہوگی کسی طرف یہ آواز آئی کہ جیسا چاہو کوئی کہتے آپ کوں کہو  
 اور ایک لڑکا کہ کبکام میر بن سے وہ اپنی کمائی لگا کر کیوں خوشی نہ کر لے۔

یہ ہو گیا کہ میں ہی خوشی ہو گیا کہ خلاف ہو گیا بلکہ حاکم حاکمائی اولاد کو ہی اسی رستہ پر چلنے  
 کی کیا تھی جو بس کسور و نعل میں یہ بڑی خوبی سے کہ وہ ہمیشہ کی خوشی رہنے کو بہایت کرتا رہے عارضی کھو  
 ساعت کی حد فیصد ہی ایسی نہیں ملتی تھی کہ شاید کسی بعد خوشحال رہیں اور بیگماری سے سو لیں، دوسری  
 شادی کرتا تو دیکھتا کہ بعد نسل خوشی اور نیک نامی وہ سب کے ترقیات کا جادہ ہوتے رہیں اور  
 دم بہ دم نت دن وہ گئے اور رات چو گئے تھے رہیں۔ مافی مغل اور بعد اوارات کے پالان  
 میں دیکھا سے گئے۔ ورنہ یہ مقولہ کہ کوئی جفا چال نہیں کی یہی ہی کہوں گا میں اتنا سے۔ بہت  
 مکہ ہتال اگر باران بارو، بسالی دہر گرد و خاک دی۔۔۔ جلد سو قلم برداری سے غلو و عمل  
 ہوتے ہیں، سنے سب کا شامل ہو کر یہ کرنا لازمی ہے مدیم سے ہونا۔ ریل مل ہوں کیجئے  
 کاج مار جیت سے آوے نہ لاج۔ کالی ہنڈیا پنچو کے سر مال پچو اور خرچہ سے اور نیک نام ہر ایک  
 سے مرمت طلب ہے مگر ورنہ بیکرون عادی ایک نعل میں فرق ہو سیکر وہ بن کیوں ہو۔ تب تو دنیا  
 راز کہہ لیتے ہیں کہتے ہیں کہ کیا کبھی دلوں نے لیکر خرچ کرین وہ اپنا زور ہاتھ ہیں۔

بہلا صاحب یہ تو فرمائے یہ کہا کہنے بلکہ معلوم ہوا کہ۔ قول معجمل کو نام نہاد و نہت کے۔  
 کبھی داسے چاہتے ہیں کہ قرضہ لھج کے لئے ہی نہ لینا بڑے اہل حال بقدر ساسو کا اور اکیلو پندر  
 کبلا ہوا اور کون جانے زیادہ کیوں کہلائے ہو بگڑے دستانہ سے انقلاب کو نام نہاد ہو  
 غور ہو سکتا ہے کہ ہزار لانا مور خاندان خیر کی بدولت تہا ہو گئے ورنہ صرف ان مخلوقات سے دارہ  
 ذلیل بدعاش فقرات الخلوقات ہو گئے ورنہ دانا رن لکافی بڑے بخت سے تیر تیر کی طرح  
 پنچو کی سو گیس کی طرح پسینے گئے بڑے لہجہ جانا ہی تائی نہ پائی۔ بدگوئی قول جو خراخرا چلے وال  
 ہو کر نہیں کہا تا ہمیشہ اسکی جال کیاں رہی سے، کا کام ایک بڑے بڑے کا سے۔



ہر کوئی کر لیا جاتے کہ بہترین و نامور لوگ اس سے اور کوئی سرفراز کافی طے فرماتے یہ کہنے کیسا دو بیچارہ  
 مجبور اپنی سب سے سب سے جگہ معلوم ہو وہ اس کو باہر نہیں ہو سکتا ہوا رات آئندہ کو نہ جگہ دے گا اور وہاں  
 وغیرہ اور یہاں آئندہ اس مقام پر نہ رہے گا بلکہ وہاں باقی رہا تو وہاں رہے گا اور وہاں رہے گا اور وہاں رہے گا  
 یہ جوئی غلطیوں پر نہ تھا نہ ہونا چاہئے۔ وہ صرف واقفیت کی وجہ سے ہوئی کہ سنو اس فوراً جاتا  
 ہوا اس نین نہیں ہوا تھا پہلے جان کی شرم میں گھر ہوئی ہی اگر بن سہا ملک زیادہ فوج کر دن تو سنا بدو  
 چکر گذرا جی تڑپک خیال فرمائیں۔

ایک عام شکایت زبان مذہبیت ہمارے سہا پور کے رسو کی جانب یہ سے کہ رسوا شادی  
 کے موقع پر اہل برادری کی سنگتیں ایسا نہیں کرتے نظر فور دیکھا جاوے تو کس قدر صحیح ہے معلوم  
 ہوتا ہے جس کو سخت غم میں کرنا پڑتا ہے کیسی شادی نہیں بن ان اعلیٰ رسوا کی کو قدم رنجہ فرمانا تو درکنار  
 خاص قسم کی کارروایاں جو ایسی ہیں کہ جن میں بالخصوص ان کی ادا کی ضرورت ہے اور ان فوجوں پر نہایت  
 سچی لاپرواہی سے ان کی جانب سے عمل ہوتا ہے چنانچہ سال کے لئے اسی سال کی کارروائی بطور منت نہو  
 از خود یہ کہہ لیجئے۔ اس سال میں اتفاق وقت سے بعض نکاحیں اہل برادری نے جو زیادہ تر وہ  
 اندیش اور باریک بن نہیں ہیں ایام محرم میں تاریخ شادیوں کی ضرورت کرئی میکارہ وغیرہ نکلنے کے انتظام کے  
 لئے اہل کشتی نے ہمارے رسوا کو کوٹھل طلب فرمایا ایسے موقع پر ان کو لازم تھا کہ اپنی اسے کہے  
 سو افسوس کہ یہی دسے سب سے سب سے اپنی برادری کی جانب سے ایجاب نہ بول دیتے اور ان چو  
 بہا یوں کو اس تردد سے سیکڑ دیتے کہ لیکن ان لایق بزرگان برادری کی بڑی لاپرواہی سے صاف  
 جواب دیا اور اپنی اپنی لاطیفی ظاہری۔ اس میں شک نہیں کہ جو شے بہا یوں کو بھی لازم ہے کہ اسے فوج  
 قبل تاریخ شادی بزرگان قوم سے متورہ کر کے تاریخ شادی مقرر فرما دیں جس کا انہوں نے نہیں کیا۔  
 لیکن اس کا جواب دیا۔ ہونا چاہئے جیسا کہ وہ کیونکہ اگر چہ وہاں کی کوئی ناوالی ہو جاوے تو اس کا ایک بڑا  
 خسارہ و خلصوری کے ساتھ مع امان سے نہانا اور اپنے برادر چلیا ایسے بزرگوں کا ایک ضروری امر ہے ورنہ جو  
 امور میں سبکی کا باعث ہوجاتے ہیں۔ بہت جواز فوجی کی بددلتی کر دہ نہ کہہ رہے اس لئے کہ نہ مہر اور نہ

اس قسم بارات ایسی لایق ہو کہ اگر کسی اصحاب شہرین کہ دیکھتے آئندہ ساہنوں کیا ہو گا اور کچھ خیال ہی  
 حضوں کو بہرین وجہ کہ قدیم لایام سے جو معاملہ کمر تہ نہایت بن لے ہو جایا کرتا تھا وہ جاری  
 ہے اور سے ان سلسلہ کار و دیون نہایت کی نسبت یہ کیوں خیال کیا جانا سے کہ نہایت ہ  
 ہے کہ دستور جاری و رد منقود ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ پہلی پنجائیاں کہاں

## توضیح

بہت صاحب یہ کہتے ہیں کہ یہی تو بزرگ کی خیر نجات بن ایک باطنی کی گرتے تھے اس کی کوں اس  
ایک مرتبہ بدلتے ہیں کہ اس کی خیر نجات ہمیشہ ہوتی رہتی تھی اور ان کو تمام نائل ہوتے تھے دوم بہار کی  
بڑائی اور ادا کی فریادوں کے طے کر سنے میں ہر اوقات جانا تھا اور اب اسے کام کچھ لو نہیں پہنچ گئے اور  
ہر ایک فاسد کے اشخاص اپنی اپنی خدا گاہ نہایت کر کے تصفیہ کر لے گئی لہذا وقت کی سیلاب ہوتا ہے۔  
ممبر کے پہنچنے پر مسکرا مسکرا کر اس کے لحاظ سے کچھ معلومات رسوم کی اور جب وہ اس پر ایک کھانا شروع کیا  
کہ دیکھا اڑی لئے فضول پر آج۔ بیت اگر ناوارا وقت سخت گونید بخرو مندرجہ فی ذیل جو بند۔  
موجودان دستور العمل نے قبل از وقت یہ سوج لیا تھا کہ بڑا ناایہ ہوں کہ خوبصورتی اور آسانی سے  
کام چلے۔ اس لئے جوابات خلاف دردی میں بندر لیونٹ پاس کیا تھا کہ ہر یک شادی والہ ۱۵ یوم قبل  
اترناک سبھا کو اطلاع اپنی رسوم کی دیگا۔ اس کے لئے مناسباً تنظیم ادا کیا جاوے گا۔  
فرمائے اس کے کیا خاص خاص صاحبوں نے بہر عمل کیا جانا ہے یہ نہ ہی عیان ہو سکتی حضرت  
میں مکر شہنہ ماضی را جبکا نام جبرہ کرنا رکب یا خیر بہر ہی جبر۔

ایسے وقت میں صدیاں جوٹ کرے اہل دل اور ناتر شہ تہ دار موجود ہوتے ہیں عمدہ ذریعہ چربہ اور نیم  
معدنہ ملتا ہے علاوہ اس میں یہ قاعدہ رکھا ہے اگر کوئی خلاف ورزی کرے تو حقدار اہل براہوی بہرہ ور  
موجود ہوں وہ اعانت کریں مگر نور علیہ کی اختیار کریں اس موقع پر یہ دریافت طلب ہے کہ اس میں  
نے بہر عمل کیا ہو وہ دو چار کچھ توڑتے ہیں تاکہ ہکوا ونگا سکے اور اگر کیا موقع ملے۔

یہ طریقہ اب اس کے مقابل میں ہر اور یہ خارج کرنا ہزار مار دینے نادان لینا اور طرح طرح کے  
تردوسے ہی وہ معنوی تاہم نہیں آسکتی ہے اس عمل کو ہو سکتی ہے درغلان پر ہی ہرگز گئے قدم نہیں کہہ  
سکتا اگرچہ بعد فرطے کہ ہی بیجا بنوں نے مناسباً بند اوکے جن کی براہوی نے اس وقت معاونت  
کی وہ اسے پورے دشمن تو انہیں کے دشمن نہ ہو بلکہ اہل گنہگار اور نام براہوی کے ضرر حان ہوئے  
ان کی وجہ سے ذخیرہ الزاموں کا جمع ہو گیا۔ اس وقت گنہگار ہر خاتمہ شی دوام کو مفید ہوگی۔

میں امید کرتا ہوں کہ آئندہ سب صاحب سچی دوستی کریں گے۔ بیت  
چونکہ بود خویش و ادیان و تقویٰ قطع جم بہر ز مروت قربانی۔

اب ہم وہ امور دیکھتے ہیں جو باعث خلاف ورزی ہوئے۔  
دستور العمل میں یہ امر بت دیا کہ قبل از قیام ہونے سے پہلے کے یہ نجات کے تعلقہ روئے کے پاس سے

اول ہی ایک بار اس گھر سے یہاں آئی تھی اور ان سے یہ عہدہ کیلئے پیش کیا گیا تھا کہ اسے کبھی نہ مانا  
 اور ہم کو کبھی نہ مانا۔ یہی بات دونوں شہر کے شاہی میں مانگ دی کہ وہیں پر یہ عہدہ ہی رکھا  
 اور باہر کی بات میں حصہ نہ لے کر چھٹی دہائی کے پہلے یہ جائز ہو گیا لیکن اسے صحیح معلوم ہوا وہ خدمت  
 باہر کا بارے کی جاگروہ نہیں رہی بلکہ پہلے اوکرتے تھے اور اندرون شہر زیادہ غلامی ہونے  
 لگی وہ ایک دہائی نہ ہوا اور کچھ لے کافی بنا کوئی دہائی میں سے اس قدر ترن کیوں رکھا غلاموں سے۔  
 ہمارا یہ خیال ہے کہ کبھی تو اپنی خدمت کا سوا عند و کتب سے کبھی نہ دلیا جاوے جبکہ وہ  
 اس دور طرح محبوب بگتے تھے لیکن وہ بیا خود و بنا سمجھی و مقرر اے کے اعتبار میں کہہ  
 دیا وہ مانگے لہذا دونوں کی تمہید میں ہی لگا باگرد اس پر کبھی ملد آمد چودہری اور برام صاحب  
 چند شاموں میں کر آیا ہر کچھ چھپر قوم ترقی مال وقف اور پاٹ شالا کے نام پر دان لگی گئی  
 چوتھو ٹکڑے تک صحیح سے اکثر شہر المون کے وورنچانی روپیہ بالا بالا اور گئے کہنا اسکے الزام  
 سے چودہری حلقہ محفوظ یا بری رہ سکتے ہیں۔

بعض رسوم بہتور اصل بہتور سابق خفیف طبع کر لی گئی اور اول نمبر اتفاق را سے بچتے  
 سے ہی طے ہوا انہا میں اس کے وجوہ لکھنے غیر ضروری ہیں صرف یہ کافی ہو کہ خانگی ملاقات مر جاو  
 جبکہ کل مر جاو کہتے ہیں اور رسوم عام میں ٹرافق ہو گودے جزو ادب کا ہیں اسلئے خانگی ملاقات  
 پر بچا بہت بلا رضا مندی خاص خاندان کے محل ہو سکتا اور انہیں کر سکتی۔ ایات  
 رسم سابق کی ہی سب کہل گئی ہیں جو قائل ہی بدلی گئی ہیں۔ نہیں ہو گا کہ کسی اس ب او جالا  
 پہلو ملکر کہیں اب بول بالا ہو۔ خزانچی صاحب کو کوئی کام سیر میں ہوا ہم نہیں کہتے کہ اس نازک  
 کام صاحب کا چکے ہو نہ ہی طور جو یکے سے الزام کھلی گردن پر رہے گا۔

حصہ دوم میں تعداد اعلیٰ میں ہزار روپیہ سالانہ کا لحاظ رکھنا لو جو مات سے کیونکہ جیسے یہ فرض  
 ہے کہ ذی مقدور نے غریب کو فائدہ پہنچنے دیے وہ ہی آمدنی سالانہ صرف کر کے کام نکال سکے  
 اصل سرمایہ زہل ہو اور جسکو بیشتر زوال ہو چکا وہ محفوظ رہیں اور جسکو پریشور آئندہ مالدار بنے  
 اوں کو موقع ملے اور اصل نہ رہے۔

اور ہزار روپیہ نوشت کو بیوہ میں دے کی یہ دہائی میں کہ دھنری اولاد والہ ہی اپنے چشمہ فیض سے  
 محروم نہ ہوا اصل لینا دینا نوشت کا معلوم ہو۔ اور چھوٹے بڑے سراب والے کے باہمی شدت کرنے  
 کرانے کا خوف نہ رہے باقی اس کے لوازم ہیں۔

علم کے انکشاف کی بابت نوشتہ کے لئے یہ امر ضروری ہے کہ فوراً طور تو ہیں اور کسی پرکشش ہوتی  
 سے لینے وقت دودھ اپنی کے نوشتہ سے چند کہلاتے اور پتے کی رسم خطی ایک جاری ہیں جو  
 نام بھائے چند کے ہیں رکھا گیا ہیں لفظ صحیح نہیں کی لفظ چند سنکرت کا ہے چنانچہ رامین کی  
 کتاب مبارک مکی اس نے اکثر موقوفہ چند لکھے ہیں انوس کا مقام ہے کہ ایک یہ موجودہ وہابیات  
 استفادہ کہتے ہیں کہ جنکی بھیج کر نیچے کلیجہ لرزنا کی چند کے مصنف کی بیافت علمی اد کے میلان کا دیکھنا  
 سبب ہو رہا تھا کہ جس کو صاف بیان ہو کہ عورتیں ضرور بڑی ہوتی ہوں ناخواندہ کچھ نہیں پرکھ  
 سکتا اور کالستہ وغیرہ جنہیں آج تک بھائے سنکرت پاس کے فارسی اردو کا چرچا زیادہ سے فخر ہیں  
 تھماتے ہیں یہ بھی ادیکہ بدل می لیکن یہ ایک وجہ اپنے علم سنکرت کو چھوڑ دینے کی ہوگی انگریزی میں  
 ایسے مجنہ عاشقانہ نہیں ہیں شاعری ختم کر دی ۔

دسویں کے لئے مسورات کا یہ بیان ہو کہ جو کچھ پہلے روز ہوا چاہے اسکو دہونے لے  
 لے جائی ضرورت ہوتی ہے ۔ پس علوم ہوا بنا و فناء پہلے روز کی ناواقفیت سے عمل لڑیکہ نتیجہ  
 سے روز مسورات مستقل مراحہ کی واقف ہو کر یہ ایسی معتقد رہتی ہیں کہ اس استحکام مرد و کمون نہیں نہیں دی  
 محبوب ہیں احوالہ میں بنجائیوں میں شامل نہیں ہو سکتی بکا کام سے وہ بھجواتے نہیں مٹھوک نا انکو  
 کہ وہ نئی شخص زبانی افزا و خیر اہل راوی نہ بھاتا ۔

تیسرے میں مسورات جو درالطیبت میں لکھا مایا جائے دیکھ کر اعجاز عقاب ہو کر رہے کہنا چاہئے نہ  
 صحت کے لئے جلدی کرنا چاہئے ۔ حکمت کے حاکم و ہر مٹا سٹ شامل کر لیا ۔ یہاں علوم  
 کرنا چاہئے کہ سال حائین ہو رہی زیادہ اموات دروازہ سے جیسی کیا ہو ہیں بعض ہی ناواقفیت  
 کسینوں کے جموں کی کمی کا خیال ہی غلط ٹولینا ۔

چند رشید قائم رکھے گئے اور میں کسی کا حق کم کر دیکھا گر گزشتہ نہ نہا کچھ خفیف غلطی چہا پس ہو گئی تھی  
 وہ فو آرض کی کئی دیکھو نہ ہم قویج و صحیح ۔ او جسد و ہم و سنور العن کٹر کم و لافضہ سے گذر ہو گا و  
 مقدور و کے ذمہ مار بختور ہیں ۔ کمی مذمت کی شکایت کا جو الہی کما مناسب نہیں بیست  
 جو ماسلہ کوئی بلطف وحشی نہ فرون کردوش کر کر دتے ۔

ایک ماسلہ است بقصدی حق حاکم و بان متعلد مع کے یہ سہیں ہوا تھا کہ او طہ و بقصدی ضرر  
 کر دیا حاکم امید تھی کہ وہ بہر رضا ہو جائے جو ہری صا و ان سے اسکو نا منظور دیا  
 جو کو بکشتاں او نہیں کا کام ہے لہذا ماسا ضرور ہوا ۔



[illegible]

زیادہ سے زیادہ یہ کہیں گے کہ جہاں راویں گریز تہہ پر نہا نا عورت کا کام ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ کام مرد کی گہرنے والا کام ہوتا ہے اور اگر عورت ہی ادھیلی ہوتی ہے لہذا وہ ایک ہنر والی عورت ہونا چاہیے اور اگر عورت کے سطح اپنے شوہر کی سب کاموں میں کام نہ کرے تو اسے ہر گز نہیں دیکھا جائے گا۔ یہ ہنر یہ کہ وہ جہاں تک کہ کے گریز در نہ چہاں کا پنگنا کر یا وہ اگر کہے یہ کسی شائستہ ہی نہیں دیکھا جاسکتا ہے عورت سوا اسے اپنے شوہر کے اور کسی چیز کو تیر نہ کہہ سکے ہیں و ہر م شائستہ سے ثابت کر دے گا کہ وہ ایسا نہیں ہو سکتا اور نہ کیسکو گروہ بنا سکتے ہیں سبوا عذیت اپنے شوہر کے گریز سے تہی برت نام پانی پر ورنہ کچھ اور ۔۔۔ اور یہ سب عام طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ عورت کو ہر ہنر ایک لمحہ کے لئے اپنے گہر میں ہی نہ رہنا چاہیے اور نہ بلا جا د زیادہ ہوتی کے شائستہ ہونے کی اجازت ہے ۔ کیا آپ کسی دریا میں ماور زار نہا کی اجازت شائستہ دیکھا سکتے ہو ۔ ہر گز نہیں ۔ بیٹ

ہر آنکس کہ بیش گویند پیش : ہندوانہ از حالی عیب خویش :  
 جلاد و اسکے اب ہون پر نظر آتی بواو کا حال : تاسہ میں اطرع پر جان کیا گیا کہ کبھی شوری  
 خاندان کے ہندگوئی اطاعت سے بروکتہ خلاف : برگزین رہ سکتی اکثر پیران : فی حق  
 جوت اوسکے ماتحت رہنا چاہئے : کہیں ایسا : نہیں کہ سب جہان چاہے : دم اوٹھاسے پیران :  
 ادھر لازم سے کہ اپنے خاندان : روح کا فائدہ : ہو بخانی : حق سے چپ پون برت کہیں : شرک و کفر

میں کروا ہی ان میں سے کسی کو بھی نہ دے گا کہ جس کے لئے میں اس وقت سے تیار ہوں اور اس کا حال کو  
 اور ملک ہو جاتی ہے لگزی ہو جاتی ہے جو کہ ہر گزیر سے جو ہو جاتی ہے اور یہ ملک ہوا سے  
 مر جاتی ہیں اور ان کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 انہوں نے سیکھ کر اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 و کچھ نہ کہ اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 فرما ہو کہ کوئی ذی شعور یا اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 ہوا کہ اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 کیا خوشی حاصل کی اور یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 یعنی اور قاتل گری میں دو چکر کو ملتا ہے تو ایک کیلئے قاتل بنوس ہو قی کو کا دل سے مردہ  
 کے پاس چند گزیر ہر گزیر سے ہوا کہ اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 فرما ہو کہ کوئی ذی شعور یا اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 گری میں اور مرگ: چل رہی تھی ہوا کہ اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 گزیر گزیر ہو چکی نہ کہا بنکی نہ پنے کی اغزات دماغ کی طرف رجوع ہوئے اور سر سام مارا نہ رہا  
 لیسے اور اس وقت پر بد دریافت طلب کہ جس کو میں ہوا یا ملتا ہوا سکوا و وقت کیسے لگا لیا ہوگی اندر  
 صدمہ ہو چکا ہو گا شاید وقت چنے کے اوکو ہی ایسی جان کا خطرہ پیدا ہو جاوے اس کے لئے ثبوت  
 شفی سند مل جاوے اور یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 جکا پچ دو دینا ہوا اوکو کیا معر محبت ہوتا ہو گا وہ ملتا ہے کہ رانیت کے اقسام میں سے ہے  
 کے موقع پر بیان کئے ہیں پیر نام عمر حکم اور سبب ان میں جاتے ہیں جکا پچ و مر سے ملجہ زیادہ کہتے ہیں  
 ہے اس دو ذہر فانی سے ہیٹ ہیرا دشن جان بنا سے جو پہلے سے تھا مگر یہ وہ ہو جاتا ہے  
 بارشات میں ہوا بلینانی قوی ہے گا و ریشہ سے اور اختلاف آپ ہوا کہ خطرہ کا ہر گزیر سے نہیں نہ ہو  
 لعدا و سانپ غیر زہر لجانو اور زہر ملی گیا اس قدر پیدا ہو جاتی ہے علم خطرناک ہو جاتی ہیں  
 مردہ کسی سلطنت کے خزانہ یا دولت کے ہاں سے ہی راز ظاہر نہیں کر سکتا۔ کہ یہ خطرناک جان ہوتی  
 ہو کہ اس کے لئے یہ تیار ہوا ہے کہ اس سے ترسے نہ ہو وہی ہر گزیر سے  
 بودہن کو مفت صنایع کر ڈالیں۔  
 انبیا و اری شرافت ثنائی کہاں گئی یہ خود تو کی جو حالت و لایت سے یہ ہو رہا ہے



# رسم اموات

یونہی ہے کی وفات پر وہ سارے کی تعداد قائم کہ جس سے آخری موقوف ہوگی ہر ایک کا جو صلہ ہوگا کھدا اور اولیاء کے لئے بند کرنے کی سخت ضرورت معلوم ہونی ایک بزرگ کا انتقال کر جانا کسی لایا ہمت ہوگا ہر ایک ہم سمجھ کے طور پر سب کو خواہ بجاکر ناہیا نہ تھا بلکہ بعض موقع پر اولیاء الزام قائم کیا لیتا تھا کہ ستمواریات کو کیڑوں سے اسطر جبر گہر لیاگ اڈ گوا ہے جسم اور زور اولیاء کی پوش نرمی نہی پھر جی جن زیورات کم جو جاتے تھے ندی پر سے واپس آئے کیونکہ ایک عجیب تال شہر سے آواز آتی ہوئی راہ گہروں کی نظروں میں حقیر کہلائی دینی تھی یہ کوئی ناشائستہ بات نہ تھی سنا ہو کہ بی بی جن ہا جو گوا کے تعلیم بجائی ہوئے آجرت پر کام کرتی ہیں نہ گہر کی عورات بلکہ وہ ان ابا ہر وہ ہیں جن سے سنورات کا تدبیر جانا اسوجہ سے اجناسن خیال کیا گیا۔

اول جو بیانات نسبت رحم و حمل و زچہ و میض کے اور یہ ریشہ بخوکی سیڑھی کی وجوہ میں جان کئے۔ دے ابگہہ ہی ستمی ہیں۔ علاوہ اُنکے ہم یہ باد ولا سکتے ہیں کہ ایسی بدولت بہت خاندان دار و دیار ہوتے ہیں یہ ہی ایک وجہ سان روگ پیدا ہونے کی ہے۔

ندی پر لگا ہوکر آبادی کے درمیان بنا نا اس سے بڑیکر اور کوئی بیجائی نہیں ہے سیکڑو آدمی ہل اور پیڑی پر کھڑے دیکھ رہے اور عورتیں اور زور نہ ہوکر میلے مانی اور ہو بیو کے غلبہ گہور میں نہایت ہیں۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پہلے ہی ایسا ہوتا تھا ہم یاد کرتے ہیں کہ یہاں آبادی نہ تھی انسان کا کام ہے جعفر کو دنیا کی حالت پاٹ جاوے اسطر جبر جو قواعد ترمیم کرے چنانچہ سلطنت سے لیکر رہا یا اور قومی قانون قاعدہ سب کا یہ حال ہے۔

ہے کہیں نہیں سنا کہ اگر کوئی عورت خاندان یا رشتہ داروں سے کھڑا ہو کر تہہ بہ تہہ ناف تو اسکو لعنت ملا مت سے چھوڑ دیا ہو بلکہ بڑا غریب تھے ہیں۔ کیا یا دل درجہ کی مصیبت نہیں ہے جو ہو گئی ہو نہ کی اور قدرتی آفت دوسرا دینا داروں نے خبر نازل ہو چینی نہیں ہرگز نہیں دیکھو دوسری قومیں اپنا استقامت کرنی چلی جاتیں ہیں۔

وہ اپنے اطفال کو پرورش کر گئے جس سے گہر کی بہا سرسبز نظر آو گی۔

با اوقات طہور میں آنا جو کہ موسم سرما سے اور میض یا حمل سے باز رہے یا کسی اور بیماری میں مبتلا یا طفلان کو اپنے دود سے پالتی ہے جو وقت وہ شہنشاہ پانی میں نہا کر غسل کی ہو کہ پانی ہے اور نہ کہ

[illegible]

اس بڑی ہولی رسم کا نتیجہ ہوا کہ باہر کے سرمائے نے ہمارے ماتہ لینے دینے چھوڑ دے تھے اور وہ  
شہر آتے ہیں کہ جیو میں یکنی شادلو کا فریج سے پس پاری برادری کو یہ نقصان پہونچا کوئی شی باہر  
نہ جاسکی اور ہر گز غلام ہن سنگلی کر لائے اور زلیون نہا اب محلو جو نے لگا اور دنیوی معاملہ  
سے سخت اونٹ پہونچی نزع کی ترقی ہوگی اور جو کا انا خود دند ہو گیا۔

اس پر یہ کہیںے صاحبیہ کی بارات میں بڑا فوج ہوتا ہوا وہ کون کرے اوس سے بچے کو مار چھوڑے  
یہ خیال عوام کا نہیں جو ملتا اور ہوتا کہ یہ صحیح ہی ہوا اوسے حیثیت کے ملنے کی اشد نہوتی تھی ۔  
اب یہ کہے جو حقہ وید کا پانچواں مرتبہ دیکھا کہ خدا اور مومن کی کفرت تک سے کہنے ہیں اور جنہوں کے  
بند ہونے کا نام نہ کر کہ کفر استہ میری زیادہ ہونے شروع ہو جائے یہ حال حالت موجودہ سے بہت  
زیادہ ہو گئے اور سنگت کی گہر گہر چھا ہونے سے گناہ تہرم برکت ہو کر انکی شروع ہو گئے ۔

اس موقع پر یہی کہنا لازم ہے کہ ایک ہندو صاحب طب تو فین خیریت سے ہے ہر کے خیریت سے  
یہی ہو تو یہ نہ کہ اس کے درجی سے بھی خیریت کا کہ جنیو دارن کرانیکا ارادہ رکھنے میں ہم اولکاد  
اور اسے بہرہ شائستہ ہیں وہ فائدہ حاصل ہونگے جو انکا ہو کہ کے پردہ میں تھے اور کچھ کہیں نہیں کہتے  
شاید سوئڈن اور ہنگا کی یہ ضرورت نہ ہوگی یہ فرامانی ہیں کہ شاستر میں اجازت سے جیسا سمجھ دے کام  
ہونا چاہیے۔ لہذا آپ کو ضرورت کا شئی جاننے کی نہیں رہی اور وہ چنانچہ اپنی ہیئت کی مطابق دو  
جسٹ ورنے مضیاب ہو خود دینے کو طبیعت چاہی دسے طالب نہونگے اب کچھ خوف نہیں ہا شہر کا ایک  
گرو نو اور اچھا۔

یہ اور کو بخوبی اطمینان رکھنا چاہئے کہ دشمنوں کی جوہ تو کسی ایک فرسودہ دان کو لینا پسند نہیں کرتی جو کچھ  
 فائدہ ہو گا وہ انہیں کی قوم کو مستحق پرہیزگاروں کی بجائے بل لا سنت بل بیاریل نکوڑ والہ نے بغیر یہ  
 شاد و کلا اسی کو سزا دینا پسند نہیں کرتا جو کچھ ان کے لئے عطا کئے ہیں۔ اور کو دعا خیر گجانی اور گریہ لکھنا چاہیو  
 علاوہ ان کے کہ خود اہل میں شیو کا دارن کرنا برسر لازم رکھا گیا اسکا فائدہ سوائے برہمنوں کے لڑے  
 کہیں کے میران کو نہیں ہو گا وہ گنہگار ہو گئے ہیں جو کو کو دوائی فائدہ حاصل ہو جائے نہ عارضی عجمان کی خواہی کو  
 جو ایمان رکھنا چاہتے ہیں ادا کریں۔ اور کو یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ جنہو کو دارن کو اسکا کھانا لگا  
 حقو را وہ نہیں سنا تا شریرو کا معلوم ہو اسے جسے اسکی بخوبی تعصبات کی ہے کہ جنہو کا دارن کرا اول درجہ  
 دھرم مانا جاتا ہو تو کیا وہ بہر دلیہ نہ ملے ہو تا کیوں کم ہو گیا تب اس روایت کی ساتھ جواب بار بار میں  
 لٹا کر کہ موائے برہمنوں کے ہم اور دھرم کو گرو نہیں بنا سکتے اسے کام کر دوہ سوہ سے عظیم ہن دنیا دار کو  
 گرو داشت نہیں ہو سکتی خود ناداری پہلی ہوئی جو جان بچو تو دھرم سے پہلے ہی کیوں۔

کہ صاحب ہم مل دستاوستے وہ تعلیم پاتے ہیں جو تازہ دست کام آوے اور پیشی کلک ٹک پہونچا دیو  
 وے ہی کروہن اور کو لہر پڑہنا جو ٹنکے ہم کہہ نہیں دیتے اور انکا طوق کچھ تو بڑگان درجہات سے  
 نہیں ٹھٹھا اگر گرو بنا لیا تو پدران محبت کا دشمن بنا لیا ہماری طاقت کی موافق سیو پو جا پڑتا ہے نہ نہیں  
 برحق وانکے تو سیکر و چیل جس کو چاہے کہہ سکتے ہیں پر ہماری حالت ہر تو نظر رکھنا چاہئے۔

حالت پر نظر رکھنا تو رکنا راگر کہہ میں آنے کی اور کو جگہ بلیگی تو عورت مرد میں تفرقہ ڈر گیا یہ اول ہی  
 رہنمائی کو ہیں لو جان و مال پر نگاہ اسکو ہی اوگول سے بھاؤں تو مصافقہ نہیں بلکہ سکتہ کے دروازہ کو  
 لیکر نہ کہ میں لے پڑتے ہیں وہ کیا کہ کاشتری شریج نہیں تلاتے اور وہ یہ ہندو شمار خراج کراتے ہیں۔  
 کہ عجمان کی خیر کیاں دیکھوں یہ ڈر جائیں ہی سانسے آیا چہ گدشت میں ایک ہندو صاحب کے الیا ہی کیا ہی  
 جب کوئی ست شاستر کا بکلتا لھائے تو اس کے کل دشمن بھٹکتے ہیں۔ آیات

اگر ہم کہ ماینا و چاوست گر عالم کا مرنے و تنہوری کند من آن مورم کہ دریا یہ بالند  
 و گر خاموش بنیم گناہارت او خوشین گمراہ گراہیری کند نہ ز نورم کہ از ششم بالند  
 بعض مایہ کہتے ہیں کہ ایک ہندو صاحب کو تھماستال کو گھریٹے نہجائی کھنا کبے کی چھٹا ملنی ہے  
 جسے کہیں نہیں سنا کہ آج وہ کے بھان پر یاد و کان پر کوئی ادیش یا کہ نہ سو کرئی دھرم شاستر و  
 کرتے ہوں جسے ہماری روزمرہ کی خانگی عداالتیں مرویات معلوم ہو جائے پر مقدمہ بازی سے بچیں  
 اور وہ وہیہ پر پاہن سراوہ میں دھرم زشت نہو اور معلوم ہو جائے کہ کل کس میں آئہ برہمن سے زیادہ

کیا کیا کرنا نہیں پڑا آپ تو شاید خارج اور برادری کر کے کو بیٹ کو دیکھ لستہ دینے لگے مگر یہ نہیں ہو سکا کہ او کو  
پر جانی کے بہتر ہو کہین کیا یہ اگر کام برادری کو نام سے نہیں ہو برادری میں کوئی جگہ دینی راہ ملتی ہے  
کیا اس کے خلاف برادری نہیں سے کہ بیٹہ ہو جائے سکے تو بہت سال لال اور رشک و دین کی آبادی کا ایک سال  
نکارہ خبر لائی کی رسم نے بہت بہت کر دیا ہوئے روکنا سکھ اور اندیشہ کی خیالی فاسد پیدا کرنا  
بہتر ہو گا ہونے پر مزید کرنا پڑتا تھا اسکی کوئی ضرورت نہ تھی اسکے بیٹہ ہوتے سے کھٹ بہت اندیشہ ہی بنا رہا  
اور فائدہ عظیم نہ رہا ہی نہیں ہو سکا کیلئے یہاں ہو سکی بروہی نہ ہوئے یہاں کی جگہ کو خاست کوئی نہ ہو اور کر نیو  
اور کئی زندگی یہاں ہو جائے نہ سنا کے لیکن اور کجا بکر بارہ بارہ کر دیتی ہیں وہاں ہی تم کہ ان سے کہہ نہ تھی اور  
نصائح نگہ دور کر دیتی تھی ان لوگوں کو کوئی تاہم وقت ہوئی ہی جگہ یا موقع پیش آئے کہ کہات دیوں کی جگہ یا  
محل بدات کا گو پکوانگ دو شاہدوں کا انصرام کرنا پڑا۔

ولین میں بارہ رخصت ہوئے فائدہ نہیں اس میں باقی لوگ کے لوازم ہیں۔

اب صرف یہ کہنے لگا صاحبہ سالہ صاحبہ ولاد کی شادی کیوں جائز ہے اور روپیہ کے معاوضہ میں  
شادی کی حاجت کیوں نہیں کی اوئے دریافت کیا جاتا کہ روپیہ کے معاوضہ کی شادی کہاں اجازت قائم  
کی گئی اور جب غرض معلوم ہوئے اور زردوں کے تیار ہو گئے یعنی بے اولاد غیر بیاہ ہوئے لوگوں کی توبہ  
جلی بد ملی اور یہ گاہ گاہ شادیاں پہنچا سالانہ صاحبہ ولاد ہی خود مسرور ہو جاوینگے۔

برہمنوں کی شہت جو غرض داروں کے لئے ہے برگزیدہ نہیں ہو سکتے۔

لوہ ابن سب سے بڑا سبب شرفی ہو گنا صاحبی قیمت سے بھی لوگوں کو اب بیخ اور کا دو چند ہو چکی رقم وہ ہی  
تاکم کی گئی۔ پروہت تیبوئی تو اپنے فراموش ہو رہے تھے جملہ حاضرین اور اصلی گاؤں دیا جا میں تو انکا نہیں  
ہو سکا وہ آئندہ ان روپیہ سے زیادہ نہ ہو گا۔ لوگوں کی ادنیٰ بات نہیں کی کی بلکہ شرابی گئی۔

بلکہ ہر شخص کو بیخ وان دیا گیا جس پر پہرہ میڈا لہو بھر گیری ہو گلاں و تپان ہوا کیستہ ہو جو قول  
اسکی ہر حرف کی ہر دوت ہی ماننے سے برہمنوں کی نکایت سنی کر سٹاپ کار وہ یہ ہمارا غلام جاہلاد  
میں صرف ہوا حال کہ سٹاپ کار وہ جو بھن جیو جیو کے نام سے ہو وہ واسطے ترقی مال و قیمت کے  
ہو ناچوچین برہمن ہی سال میں اسنے ابا و سکی نصیرا کیلگی۔

یہ وہی ہے جو کو جو دیا جا ہو ضیوہ کا لوفی رو بہر حق الامان نہیں لکھا مہر ہی لکھو صحیح نام نہیں بلکہ  
لاسنے ہیں تو اس میں بھاکے بند کر نیے ناخوش کیوں ہیں ہم ہر کہت ہیں لوگوں کو دینا بند کرنا مقصود  
میں ہے یہ بھلا فرق ہو سے خود ایسا کام نہیں کرتے۔

کہ یہ خیالی نہیں ہے اور بلکہ دلاستے ہیں کہ محض نایش کے لئے ہزار بار وہیہ کے زیورات باہر لجاتے ہیں اور انکی لوٹ اور کپڑے بار بار مشہور ہیں کہ ہر شے کی نین لگا کر انکی لپٹا اور کپڑے کو لگیا۔

اور جو نیش اپنے دھوئے ہوئے کو کلمات ساتھ لے کر نین لگاتے ہیں جیسے نہایت لازمی اور بہرہ نجات برآں ہو اب یہ کہیے اور خود مٹی جو رگڑ کر مٹا لٹا سے دیکھ لیجئے کہ اگر وہ اقمیش نہ آتا یا نیش کی ضرورت نہ ہوتی تو یہاں میں ایسا کچھ نقصان کیوں اٹھانا پڑتا۔

یہ نقصان اکثر مالک کو ہی نہیں اپنے ساتھ بستر دار کو بھی اٹھانے پڑتے ہیں اور بہرہ باہمی تعلقات کو توڑا دیا کیونکہ زیادہ تر ایسے پہاڑی لینگے بکری تہیہ شل سے بنا سکتے ہیں دوبارہ تو ممکن نہیں اور ستارہ زیور گم ہوجاتا یا رہ جاتا کتنا تنگ باعث ہوتا ہے۔ اور اگر وہ زیور ہند نایش پیو کر کے بہرہ دہن کو نہیا یا نہ جاوے تو فوراً

معدہ کی اور انگشت مانی ہونے لگے اور اس دہن کو ایسا سخت پنج پو پچا جیسے کیونکہ اسید سلطنت میں ملوس ہوجانا پھر تازیت اور ساد دل پیرزی کی فرحت انگیز نہیں ہو سکتا دیکھو وہ ظاہر بدعا کرتی رہتی ہے۔

تمام یہاں گایان مار و مکار اور اخذار خاندانی سعادتمند اور بات اور زبان کے مابند کے لئے انسانی سے ملتے ہیں نہ ہو کر سے۔ دہو کو فرج کے کام نہیا تو کورو کئے چاہئیں ذلیل زرخیز اور بہرہ دہ کو نہ نہیں ملتا بلکہ اوپر تنگ چلی جو تازی ایک ہی شادی میں ہر گز کی طاقت زایل کر دیتے کے ذریعہ ہیں۔ اب تو نایش علم کی جوگی۔ جو ہری جاتے جو ہر کی قدر۔

اگر یہ کہا جاوے کہ لکھو کہا پڑے لیجئے چھوٹے ہیں میں جس کرنا ہوں کہ وہ محض اسبدار ملازمت میں علم لہر کے فن اور ہر قسم کے کارخانہ بڑانے والا لیجئے کہ کاشکار ہی ہی لوجہ ماخوذ ہونے کے ترقی نہیں کر سکتے۔

بیت۔ قلم گوید کہ من شاہ جہانم۔ قلم کس را بدولت میر سامنم۔ اگر بدعت باشد من چہ دامنم۔ دے یکبارہ بادولت سامنم۔ اس سرایہ کو نہ چور لیتا ہے نہ ڈاکو۔ یہ سوتے جاگئے غرور غبرہ سب جگہ سائہ رہتا ہے۔ عقل میں عزت دلائی گئی نہیں لگتا جیہذا کام کو خیر بہن ہوتا بڑ ہار بنا ہے۔

آپکو یہ تو ضرور معلوم ہوگا کہ برادر میں کقدر رندوں اور بلا بیای جوان موجود ہیں اور انکے والدین بھی ایسی ہی خوب نایشان کہیں ہیں اور خود انہوں نے ہی ذرا یہ تو اطمینان کیجئے کہ انکی شادی نہ ہونے کی کیا وجہ ہے اور دے کیونکر رفع ہو سکتے ہیں۔

میں کہہ سکتا ہوں کہ انکے لئے ذریعہ ہے تو صرف یہ ہے کہ مابش بند ہو اور یہ پردہ ہار ہے باوٹ بھیدگی آئندہ اور بکاتے والو کی خدمت دہا نہو فریقین کے دل و لہجہ کی رکاوٹ کھل جاوے۔

بیت ہما نام بنگلہ فی سجاد سال۔ کہ ایک نام شش کنہ پار خال۔ اس نام شادی پر عالم جوانی میں انکو

اور دے آپکے دہلے ہی سب کچھ سامان جوڑ گئے تھے اپنے دو ٹھکانوں اور اہل ہی ٹھکانوں کا ضرورت پسند کیا  
 کیا پیش آ رہا کہ کے لٹانے سے بھی جا سکے کہ ان میں سے قوی ہیں اور وہ ان جنہوں نے بھی  
 کچ کا نام ہی نہ سنا ہو گا بدن کا خون بھر سلوم ہو تا تھا اس غائب کے خیال میں سہا ہن آدم غارت ہو گیا  
 ہیں غائب ہر فرزند پر ایک یاری مسلک کے طریقہ طور پر ایسے باطنیت پر ڈالنے میں جکی برداشت کرنے  
 شادی بربادی ہو جاتی غائب ہو تو پھر رہا رہا ہی سہا ہن سے ہو سکتا ہو کر لیا کافی سمجھا جا سکتا  
 غائب کی وجہ سے شرم و انگیز ہوتی ہو لیں غائبیت کو جب تک کہ اجاڑ دیکھا تو جسے میری آدم سات  
 کی طرح کب خراب کرینگے یہ جوہر قرضہ کے ہیں اور جوہر کی روشنی رنگ جسے گلنے کے وجود دکھائی دے  
 لگتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ برادری میں جملہ حالات کہلے رہے دوزخہ دیکھتے ہیں کہ کیا کیا روزگار کر رہے  
 اور نین کہے کیے حاصل ہیں وہیں کہہ رہے ہیں کہ صاحب زمین اس چارے کا روزگار ہیں کاشہ کی کواڑ  
 لٹرا پھری لبادہ بنے لکھنا بیگا کہہ کے پورا نہاڑا لے لے غافل کے لئے یہی اشارہ کافی ہو گا کہ شادی  
 سے دھنی ہو گئے ہیں سبکی بیویں بہا رہیں گئے اور وہ دو چار آدمی مکر رہتے چھا اور اسی استری کا خیال  
 کرنے لگے غائب سے پردہ خاس ہو گیا۔

سیر ہی اکثر صاحبوں نے یہ فرمایا تھا کہ صاحب گربہات نہ دکھلایا جاوے تو داسو اتو ہی آتا  
 ہم تو ہی کہیں گے کہ جکا دینا لےنا ہم جاری ہو وہ بہا ہی بدور ہو گیا اور اگر مرض کیا جاوے کہ یا خلیل رحم  
 نوتہ کی نہ آئی تو نہا کے عظیم خدایو کے مخلوق بھیگی اور آخرت کا حوا حاصل ہو گا۔  
 اگر یہ خیال ہو کہ بعض موقع پر بہات کے نوتہ سے مدد مل جاتی ہے۔ ہم کہتے ہیں ایسی لئے خدا و کم کنگی  
 اور اس سے ہی کم دینا بہتر ہے ورنہ بہات دینے اور لینے والہ نہ تو کا بدہ اور راز وہیں دیکھ جاتا ہے۔  
 اکثر شاہان ہی ایسی ہوتی ہیں حمین سولے گندوڑہ کے اور بہا ہی تمام ملتی ہو مگر نوتہ نہاد۔  
 نوتہ کا خیال خود دینے والے کو رہا ہی کہ اگر میں جیسم پوشی کروں گا تو ابکو ز میرے لئے ہی یہ دفعہ ملو  
 میں آؤں گا اور جو صاحب اللہ ہوئے رہ گئے ہیں وہ اپنی موت طلب مراد راند کے خیال کو سب سے  
 پہلے ہو بچنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

یہ غائبیت میں سب کی حالت کر دیتی ہے صبر قتل جائز رکھا۔ لہذا اسکا قتل موقوف کرنا غائب کا جو خود غرض  
 نہیں اور ورنہ نیشن بہت در ان صلاح دینے والوں نے دریافت کر دئے لٹکاڑنے۔  
 یہ عروج عشرت کا سب سے ہی گہوا ہے غائب کیا سب کچھ ڈلوایا۔ ابھی شک و رعب میں ہوا اور گے  
 چلے گئے ہیں کہ سری پر زورات دکھلانے سے آئندہ کے یہاں لگائی مل جاتی ہے۔ ہم عرض کرتے ہیں

اس پر ہی طرہ کہ شاگرد پیشہ کو گمانہ مدد ملتی تھی اور اس کی کوئی وجہ مقبول نہ تھی کہ اہل برادری فائدہ مست  
رہے بارات کے اسیونگی مدارات اخلاق اور نزاکت سے بہرہ دیوہ لازمی ہیں نہ یہ کہ قبر نازل بھجا جاو  
اور ایسا فرج ہن کے کہنا دہنے کا نہیں جو حسین صرف کشیدہ ہو بلکہ کام مسل روگھا کے طریقہ موزون پہنکائی  
نیز اور بارہ قبل و غیرہ کا دکھانا

اس امر پر بہت دوا دیا اور نیکر پاجا کہ نائیں کیوں بند کی گئی انوس کہ اب تک ہی نائیں کو مفید جانتے ہیں۔  
سو نا چاندی کے بچاؤ کو یکہ ہر طرف نظر آ رہا ہے۔

نائیں بسیار خرابی لانے والہ عمل ہو سکی تشریحات اس پر ہم میں نہیں ہو سکتے ایک محکم کتاب کے بیانات کی  
ہو سکتی ہے۔ لالہ نبی محل صاحبہ جو ہم میں جگا دہری ہو اسی برادری کے فہم عاقل شاہکی میں لائاتی تھے۔  
یہ فرما کر تھے کہ برادری کی رسوم تعظم میں ناول درجہ بہ سخت ضروری ہے کہ نائیں بند کیا دے معقد  
اعتراض کی گنجائش اور خرابیات کا باعث ہیں صرف یہ نائیں سے بدرجہ اولیٰ جو اور جن صاحبو کو اپنا طریقہ  
اپنی و عزت یا اسو اسو کو دیکھنا منظور ہو وہ کسی رسوم کے نام سے عوام کو دکھلا کر دیتے ہیں جو سراسر سفر  
سمولی باشندہ لگا ہو گیا۔

جب قدر جو بات اوپر ہم لکھتے ہیں وہ سب اس نائیں کا فوٹو ایک دوسرے کا نہ کوئی عاصد ہو گا نہ فاسد  
جب نائیں بند ہوئی اسی نائیں نے گہر کھوائے اسی نے چلنا نہ دکھائے اسے عین سے نصیبت میں نہ کھا  
سنے کا دعا نہ لکھوائے۔

یہ کیوں ہے کہ مسورات کو یہ کہنے کا موقع ملنا ہی کہ بنے فلاں گہرا یا دیکھا اوس سے فلاں بات  
زیادہ ہونا چاہئے اگر زیادہ ہوا یا مقابلہ نہ ہو تو ہم دیا میں کس طرح رنگے دے اس سے بے غم ہیں  
کہ روزگار اور مالدار میں ہی مقابلہ کرنا یا اپنے سے کم درجہ کے ہائیوں پر نظر ڈالیں کہ دے ہی گہرا  
ہیں اور اگر غیر قبر معاملہ کہ لیا تو ہی ہم نہیں بیست الایا خواہی بلا جود نہ کہ آن بخت بر شہ نہ ہو سکتا  
بعض اصحاب کو یہ موقع ملے گا کہ اگر ایک نائیں بند کر نیسا یہ کثیر فائدہ ہیں تو یہی کافی کیوں نہ سمجھے کمی مٹی تعداد پر

کیوں محبت کی سنو ہر ایک کام تم وارا چھے معلوم ہوتے ہیں لاکھ دو رکھنا کسی وجہ کا ہی اولیٰ رہے کی نائیں ہے۔  
قدیم سے یہ ضرور ہوتا رہا کہ اپنے یگانہ جہیدہ بر گوار کو سنو رہتا کہ کچھ بچا نہ ہو دکھانا ضرور سمجھو یہی موقع ملے گا  
اگر اسے کہنا سنا ہی دہن کو کھل گیا اور نائیں عام ہے اپنی نیک نامی کی شہرت کی امید کیاتی جو وہ خطرناک ہے۔

اوس زمانہ کے آدمی زندہ ہیں جب گہرا کٹر اکٹر سب کا رنگ ایک گوشت کی لار کو حینت مانتے تھے اور وہ یا  
بڑے تولہ ترخ سو نہ تھا آپ کے پاس رنگین کاغذ اور کچھ کاغذی سے اونکی پاس سونا ہانڈی جو ہرات کی جلا رہی تھی

ظاہر ہو نہر نقطہ چینی کیا کر گئے تھے۔ اب غلبہ ہو سکتے ہیں کہ بلا کسی تحریک کے شریف ہمدادی کا یہ کام نہیں  
اور وہ نقطہ چینی کو سے بلکہ عیب پوشی ایسی کام کی سب کو کر بیڑی ہیں اور غلطی ایسی سے کوئی ہتھرا نہیں سے اور کو  
لئے بیچوم ناگہانی سے یہ آفت ہو جاتی ہے کہ اولے پہلے ماتحت تو مفرہ اور ڈانٹے ہے اور شرفا کے بھاء وانگر  
وٹے خود ہی فائدہ میں سوچا جاتے تھے کیا اور نکو اس غرض کو ساتھ لیا جاتی ہیں کہ یہ قبر نازل ہو اور میرے کاترینا  
کے تودہ لگائے حادین ۔

اگر کسی کو غمزدہ ہو کہ ماضی کیمنون اور غریب کو فائدہ ہو جانا آتا جن کہنا ہوں کہ ایسا عارضی فائدہ نہ رہا  
ہیں مالک سے غمزدہ کو وہ ای فائدہ ہو گا کہ بعض عارضی ہو انی نہ کیلئے معمولی حقوق اور کم عقلی نے انکو از حد بڑا دیا  
تعداد ہر دو اسیلے دینے سے اور لاکھوں کے قایم کر دینے سے بہت وسیع نقصان دور ہو سکے وہ جو ہر گز  
اور سے باہم سے ہر گز ہو جانا تھا اور نہت نفعی اور ہر وقت لبا نفع و تب کہنا لگیا کہ کی ہر گز ہی اول دور  
کے غمزدہ میں جھٹکے ان گناہ کثیر بارات کا ختم نہوا اور وہ باہر جو کو ارات کے نام سے سی ملی نوٹے نہ تک کی  
پہانی برادری کی پریشانی نہ ہی۔ پس معلوم ہو گیا کہ کثرت بارات اور کو ارات ہی اور وہ محبت پر ہوئی ایسی  
لگن کا وقت پہلا دینی ہی چکے لئے تمام سامان ہوا و جیسے تمام نیت اور اولاد کی بیخ قایم رکھتے ہیں لگن ایک  
ساعت بعد اب خراب ہو جانا ہو گا اور اس کے بعد ولہ و لہن کی غرابیان دیکھنے میں آئی ہیں ۔

یہ وہ ساعت ہو چکے لئے بیوی شاد بان ہو کہ دی جاتی ہیں یا بال میل اور ہر وقت یعنی قبل از وقت  
گرتے ہیں یا کہ غارت سے کہنا ہر ایسے پیش ہر واقعہ کا دینا قرین عقل نہیں تھا نہ خوشی میں نہ غم کا ہونا سب سے  
انہا ہوا پر ظہر رو لے ۔

انہیں مجموعہ کو مشاعر میں پہیرون ہو چکے کہنا دینے کی اجازت نہیں مقدم کام وہ ہے لگن چھو جانا  
اصلی کام کا ہی وقت معصوم ہو اور وقت خود میں جاتے فریقین کے دالین اور لو احقین پر اور خطیر سے  
یاسی کہنا ہر کام باشرع ہو گیا اور سکی یہ وجہ ہے کہ بعد پہیرون وغیرہ ضروری امور کے اول نشہ کو کہنا کر ہر  
اور کے ہر چہ نکو لینے بارات کو کہنا چاہئے اس کو بارات کا زیادہ ہونا لازمی نہیں آتا بلکہ وہے الدین  
غیر کو حقیق ساتھ ہونے چاہئے جو ان کاموں کو بخوبی ملاحظہ و قابل اعداد ہوں ۔

اب چونکہ رسم پہلے کہنا دینے کی یورانی ہوگی اس رواج کا چھوٹا نام ممکن ہے کہ وہ بن و جہیز ہو جس سے  
وہ دن کا کھانا لگائی بارات کے لئے قایم کیا گیا۔ لہذا نشہ اور اس کے قریب میں چھوٹا چھوٹے بجائی اور نکلی نام  
خبر گیر ان ایک و لازم کے سوا اور کوئی کوئی ضرورت کہنا دینے کی باقی نہیں چھوڑی جاتی ہے ہی  
بعض بارات تک ہی طرحا نوت ہو چکے جاتی تھی ۔





اور کرتے چلے جاتے ہیں۔ مثلاً ہندوؤں کی ترقی اور ناموری قائم کرتے اور اسکی بنیاد کو استحکام دینا جو ملی میں  
 چلی جا رہی ہیں ہزاروں برس پہلے آئندہ کی تدبیرات سوچنے چاہئے ہیں طرح کے منصوبہ میں ہمیشہ کم سے کم بظہر  
 ڈالیں۔ یہ ان ایسا کم ہی ہو جو انسان کی جان و جسم پر موثر ہو اور سمولی ضروریات کو ہی ارضہ نہ کر کے بھستور بیا  
 کار خانہ کا بھی ترقی نہیں کہلا سکتی بلکہ اندیشہ زوال ہو۔ میں نہیں خبر اور تجارت نہیں ہے اس کو بڑا کراٹھا  
 کہیں نہیں ہے تجارت اسکا نام نہیں کہ کچی پکانی آئے اور وہ ہو کر کہا ہے

آپ نے سنا ہوگا اور دیکھ سکتے ہو کہ شادیوں کی اخراجات کی خدمات سے ہزاروں بڑے بڑے بلند  
 نامہ خاندان برباد ہو گئے اور اب چوٹی چوٹی سمولی شادیوں کی وجہ سے ہی ہزار خاندان تباہ ہو چکی ہیں  
 ہیں ساہوکار اور گیل اور چیر گڈری وہ جانتے ہیں۔ سبھا سوبھا گنہوں سے بیکس سویا دین ہیں :-

دین کی سوبھا دہر سچ۔ اور کل کی سوبھا سب۔ وہم نام سچ بولنا اور دوسرے کے آٹا کو بیٹھ بیٹھا ہے بیکم  
 اور آپ جانتے ہیں کہ بیش گردن زمانہ سے انقلاب تہا و قہمت کا بھن چال بولنا رہا ہے کیا اس سے سکر ہو سکتا  
 ہو کہ شگون اور ساعت تک کا خیال ہر کام میں رکھنے میں اور یہ کہتے چلے آئے ہیں کہ فلان واقعہ میں۔ آیا یا فلان  
 کام کرتے تو محفوظ تھے۔ بکو ہستان اگر باران نہ پاد۔ بیاں و جگر گرد و دوسے۔ اگر غیر ہندو بے الو پسر  
 بکیر ہیں تو اپنے قدم بانی بند گوتی ماروازی مالدارہ کو دیکھو کیا کرتے ہیں۔

یہ سمجھ رہے ہیں کہ تاکسیرند کو ٹکسیا نہ چھو وجود ہو پور کے راجہ ہمارا جگال بڑے بڑے طالبان  
 حشمت کہنے والے گلی کروڑی سبھوں کی بے سل ہوا ریت خفیف اور قبل رقم کے خرچ کی شادیوں کے  
 طریقے قائم کر چکے ہیں اور تمام ملک کی برادریاں اپنے اپنے حلقہ کے انتظام کرنی چلی جاتی ہیں ہمسایہ  
 کو گورنمنٹ پنجاب کی اطرف توجہ ہوئی۔

سب سوچ کر ہو جائے گا وقت آگیا اسبند سے کہ انکے دوسرے بانی ہی بہت جلد تنگی کی گرنے  
 جا سوتے ہیں چچ جگادھری میں ہو ہونے خاندان سے بڑا کوئی نہیں سے گواہ کی ہی ہانڈی دیکھ  
 چکے ہو۔ اس سے غریب لکیر کا پٹا چکا ہر فرد بشر کی عمدہ خبر گیری اور تحفہ اور اخلاق سے تاریکی ملی  
 دینا غن میں رہو گا دنیا سمولی بات ہو گئی تھی کچھ ناموری نہ تھی ذی بھول کے لئے اب ہی بہت پرستہ کیے  
 ہوئے سب گئے سید و کار کم دھ کے بانی مانہ مانتور بنے سب میں ناک صغیروں کی نظر دین خبر  
 ہوں لکھن کی کچھ دینے سے نہیں رہتا پڑ پڑ دیوہم در خواب کے چاہئے ہو جاتے ہیں۔

لینے والے ہی ذرا غور فرما دیں کہ کبھی لینا اور کبھی دینا اور یہی۔ ہو تو ایک سے لے کر دہائیوں کے  
 لئے سے سنا نہ کر دیا صحیح ہی ہے جس میں آپ خود ہی مثال میں دیکھیں کہ وہی اور اسام کے

نہیں بھی بچتے تو کیا دور اندیشی پہلے کہ آنے سے پہلے ہونے سے ہی ہونے کو پسند نہیں کیا بلکہ اپنے منہ بیکو عیرت حاصل کی اور نکو دیا جو اور یہی ناچار کام نہیں کیا جاتا۔

یہ رام لہلو تو نہیں تھے لیکن کسے استہباش بن رہا چند رہاں چکی مر جاو باد ہا قبول کرتے ہوا دے ہوا دینے باج ہوئے اور سر کریشن چند رہاں چکی ویداتی تھے مہا تاؤن سے چو چو دے شو ریمو نکا ہوگ لاش رکھتے تھے نہ گھوٹکا۔ چو کڑی نکالان سے یہاں کسی بڑائی نہیں ملتی بلکہ دے تعلیم بد وضع کے بانی ہن کیے خوش اور شرم کی بات ہو کر خود رہ کر اپنی پشتی گڑی کو چھو لو جو اسے جاوین اور اپنے اہل دیوتاؤں کی چکی پیش میں جان مال نذر کئے بیٹھے ہو جھڑت کرتے ہو۔ قبول تھے گھر سے سوتے اور چوڑا کلاوے۔ کیا تمام نیکی کم عقلی مہا ہونے میں اکٹھی ہوئی ہو گی یا کو باس میں مہا نہ ہو گیا اور جواں بن کر گام کوئے کا گشت کیا ناسل سچکے کے ہے۔ اب ہم سرحد اندو باران کی بدایت پر چلکر کچھ توڑے سے وجوہ بیان کرنے ہیں۔

اکتے بڑا برس دن کا کہنا بڑا باگ۔ اور مہیوں کو جو ضرر ہو بچنے تھے وہے ہی قائل تھا قس۔ کسی حادان کی محاط سے تمام براہوی کے زبانی قایم ہیں۔ کہو جاسکتے تھے کئی کا عقدان حجاز پانکی لئے خانوں سے حامد کہا اس طوفان کو مخلوق پناہ مانو گی بیت زخم برہلک ہر دندال و ستم کاری بود بر کو مسعود و عمو ماوس حداد سے زیادہ بچے کسی نہیں دکھا رہا مساک ہوا درسی کے آدمی کسی باران بن ڈیڑھ سو سے نہ پاؤ ہل سو اسے اس لک باران کے جو میں اس خوب کے براہ دیلوے مظہر نگہ گئی تھی۔ اورانی نوح کے زمانہ میں یہی راہ صرف گوارا نہیں کیا ماساب سمجھتے۔ ہے۔ گر لگا جب کوئی دم میں پڑا ہے۔ جو کچھ اجڑو جو خاک کھڑا ہے۔ شجرا و لاویر گر پس لگتے ہو۔ تو کیوں بولی بولی کو چھا لگتے ہو۔ معقول خراج موعودہ پوچھنی کوئی انصاف نہیں دینا لگے دو اب رورگاد بیدار ایدہ کی بڑیں کانکر ہا حال کردہا ہو۔ اس میں دیار کی کوئی ہنا نہیں ہے جس کو تجارت باہر ہوا کر دھو مال باقی نہیں رہتی کسی تو ضرر ہو جاتی ہے۔

ابا ہر جا کر ہی شکوہ کیا کہ ان اوس سے ہی زیادہ خطرناک ہے کم سے کم دور در پہلے کچھ کھانے اور دھڑلے لگے رہو جگنا بڑا اور مردی کا سوسے نصف ٹنگ فرصت میں چوئی اگر خیال زیادہ رو پڑے چنے کا پو جانے کے بلا کر کچھ سمجھائی وجہ سے گشت بھر روز بیکار و غفلت ہو جاتا کم ہو کر دے۔ کوئی عقلی ہی نہیں ہوتی جس میں ختم مہمیں کے چکی ناراضی کو جگر توڑ دے نہ ہوں۔ شوق میں ہو تو چند ہی وقت مابیت سے واقف ہیں مگر تعداد کاڑی و نظر باخا زیادہ بجا مایہ قرین انصاف نہیں ہے۔ دونو چوک کا سر ہر انصاف ہو اور جب سولی طرہ طرہ ہر شخص چلا ہو تو او میں لاتعداد ناخوری سے۔

ناموری کا کھارہ پڑو کو ان مہذب اداو نے غرت حاصل کر کے چھڑا اور کارخانوں کی ترقی پر ہمیشہ زور دینے

موریا سرود کو مہیوں کی پوٹل کے پناہ صفت نکال دیا۔

نہ یاروں میں رہی پاری نہ پہاڑوں میں و غاواروں میں نہ گئی ساری جگہ دور آیا۔ اب میں اور گویہ کہلانا  
ہوں کہ بلارڈی کے زیادہ اور لائق آدمی میں ہوتے ہیں۔ رندوں کے ہوتے ہیں۔

بہنگ کی نقل کو کرتے رہتے تھے ضرور معمولی طریقہ سے ہر شخص میں آپ جاکر اوس جگہ کے لئے کہیں گے  
تو وہ دریافت کر لیا۔ غلام کام چھوڑ دی تیرا اوکا سب سے بہت ہیں جاری ہو گیا یا نہیں جو دینے کے بعد کوئی  
پاؤں میں نہ نہیں کرتا۔ پس جو وقت پہنچے خطی موقوف ہو جاوے گا تب کوئی محتاج اسکا نہ رہے گا کہ لے کر شروع ہوتے  
کے بعد جاوے گئے اور جنگوں میں طوائف دیکھنا باعث تریک معلوم ہوتا ہے اب یہی جی القدر شامل ہوئے ہیں  
عجیب اور دیتے ہیں صرف کم بخت ہو جو دہو جائیں۔

ابنے کہنے کا موقع دیکھا کہ راج قطعا موقوف کر دینا ہفتہ درگاہت سے گایو کی پوجا نہ رہی ہے  
کلید کرا سب اسے ہی کہوئی نہیں۔ راج ہی سے ایک بیان ہے کہ میر میر جہاز اپنے بیگانہ  
بدی کی ہیں سب سے ہی ہونی لوٹانے لئے شامی خزانہ جلال و جاہ حشمت کے روانہ  
بیٹک وصال کو کہہ رہے ہیں قربت میں لگ کر وال و شہنوں نے رندی کا راج موقوف کر دینا و سخت کر دینے  
ہم اس بات کو نہیں ہو لینے کہ اوس کثرت رائے کے رو کر نیکو بیچ میں اہل امرا صاحب کا باعث ہوا۔  
دستور اس میں کب لازمی رہا ہے کہ ہر کافر ہے وہ ایک تم کی لیکن بخیر اجازت اوکے لئے سے جنگو بلارڈی کو  
و نہایت مذہر رہنا سبب معلوم ہوتا ہے۔

دیکھو اگر کسی کو انہوں کہا ہے کہی امرت اور نعمان بنانے سے پہلے اوکی تعریف کرو اور وہ کہا نا شروع کر دوسے  
تو اوس سے دفعتاً نہیں ہونا سکے کم کرتے کرتے چوٹ جاتی ہے۔ کوئی ہی فرقاً تقرباً نہیں جہیں اسکے بند  
کر نیکو چاہو بیوں جگہ قطعی موقوف ہو گئے و سے بچ گئے۔ اب میں پس دو برس کے اندر اسو گد نہنگ سبت  
شاویان ایسے ہوئے جہیں اون وقت ہی لوگوں سے لے لیں کہرا۔ کیا وہ ذی حرمت ذی حرمت ذی حرمات  
عمر اور ایسی برادری کے بہانی نہ سے میں باہر دانا ہوں کہ اتنا اونکی قابل دیدہ ہی ہفتہ بخلوں بنے کہیں ہی نہیں دیکھی  
جو دہان خود موجود ہو جاتے تھے غیرت کا مقام ہے اب یہی نصرت نہ آوے۔

جہاں میر جہاں کو غام عمر کی کافی لمبوں گوئی اوس وقت مال منتقل ہے جسم کی شکل کیوں ہو جاتی کیا کوئی نا جائز  
کافی کرتے ہو جان محنت سے پیدا نہیں کرتے۔

سہا بنو بارو میر زبرد گو یہ التجا کہ ہر ایک شخص خوبتا تاج کہیں ٹپس خون بہا سے پیدا ہوا ہو اسکے پیدا  
کر نے میں سخت مشکلات میں آتی ہیں اور اپنے من کو تو ذکر رات دن کی گری سردی ہو کہ پاس سہکڑی  
مسکلت سے کچھ وہ درہ کر کے پیتا ہے اوکو ای طرح لوٹا دینا نہ دینا کا بلکہ احوال قاطع تسل ہو جانا و خواہ

جو پھر سوسن جون اور ہوش آؤی بڑی سہولت سے علم تحقیق کیں یہ علم احکام شامری ہیں ابھی تیری ریا فقیر  
کس میں دیوانگری کی بہت مل سکتی ہیں۔

ان مختصریت کی بابت آئندہ موقع مناسب پر بیان کروں گا۔ غرض اسے فیصدی کے قدر جو تین امور سے صدر سے و قضا  
بنا یہ ایک ہی نہیں ہرگز نہیں۔ پس ثابت ہو کہ حضور مرد و کلامی نہ عورتوں کا فقیر و غنی ایسی علی باقی ہرگز نہیں  
مل سکتی جن فقر کو مل نہ پائے تارک ہو چکے۔ یہ ہی واجب ہے کہ مرد و انہیں ہو کہ بیچ اسکی یا دیکھا ہو گو کہیں ہو  
چھٹی کیلئے کے روز اور ہی مدد دہ دوہین کے کو ڈالنا یا جانا یا جو اور بھول کی ساتھ دیکھایا جانا یا شرم  
کر و شرم۔

کسی ایہ بات سہل گئے کہ وہ ولید و لہین بھگلی میں اس فرض کی گئے صدر اس لو اور بارش کو یار ہو گئے۔  
واہ واہ کیا موٹی۔

جو ریسا نامہ محض پیر ونگی ہوم کی را کہ ڈالنا ہو اور کچھ کام جو ہر کام میں ایک ملازم یا کہیں کام سے حکم ہو سکتی  
مصل فہرست کے کی کرنیکی وجہ لکھنے کی اس رپورٹ میں لکھا اس نہیں علیحدہ بہت کس میں سے لکھنا ہوتا  
جسے مصل تہلکا مان مختصر آید کہلانا ہوں کہ زمانہ سابق میں والدین اور نیز دیگر بزرگوار کے روبرو مقصد مینا چھا  
مکہ کی بڑی شرم تھی اور نہایت فہوم اوئے اولیٰ نے تو ضروری جانتے تھے شکوہ پریشور نے لایق بنایا ہ  
اب ہی ایسے می ہیں۔

یہ جانکر بات کے وقت روشنی میں بھی ہوئی جو ان عورت کو ناچنے دیکھنا اور گانا سننا اور پھر باں مایو  
دیکھ کر تہی یہ حالت کر دیا جو مصل و تیز گم ہو جاتی سے شعلہ شکر اور ہنسی پینہا عارضاتی آجالی ہیں۔  
عشق است و ہزار شعلہ و تاب، عقل است ہزار غیب و ادب، ملاحت مینعل رنگار عشق است، ملاحت سحر و ہذا  
عشق است، ادا و طفلان نو آموز کے لئے اس کی بڑہ کر کوئی ہی خطرناک بات نہیں ہو سکتی وہ ایک عام  
کر دے جاتے ہیں یہ سلسلہ ہے کہ انکی حالت کو رہ مرن کی ہوتی ہے جیسے خبر را میں ٹرہ جائیگی ایسے بلو ادگی  
مرض سہلک کی یہی راہ ہے۔

اگر محض گہر میں ہوگی یا گہر کے نزدیک ہے تو عورتیں اون رندی بیرون کو سہٹی ہیں، ادا دیکھے جان جائے  
فہن میں رکھ لیتے ہیں۔

حالانکہ جمع ہونا اہل برادری کا تفریق ادا سے اور ضرور انکی دلگی کے لئے عمدہ عہد اور دلش موقع مناسب ہوتا ہے  
چنانچہ اسوقت بہ گہرست شرم اور شادی کے فوائد کا قبلا مہر عامی عام کے لئے ضروری ہو اس سے بہتر اسکی  
اور موقع نہیں ملتا بعض صاحبوں کو پوچھتا ہوں جن کو بلا رندی کے ناچ برادری میں نہیں ہوتی۔

کہ جاؤ گا کہ رہو شاخ صاحب سہن شاخ کیا چلی کے کہاں گئے۔

میں دریافت کرتا ہوں کہ جب خوراک دہر کو پچھ بازار میں یا کوئی نزدیک محض گیت گاؤ اور یوں کو گاتے رہتے

اے نے کہا کہ پھر گئی اور صوفت اوٹاؤ جن میں شرفیوں میں سے ہوتے ہیں میں سماؤ کے لئے جگہ تلاش نہیں کرتی

بہن۔ کچھ ماسٹرنے ارمین گانا نہیں گاتے جیسے جواز تو یہی کی پیدائشی کرو۔ نہ کبھی انفرات یا نہ نہ بہر

قول فردگان یہ ہے جس پر سہن کا شاگے کا اندیشہ ہو جاو راہ خطرناک ہوں اُس پر گزرت چلو۔

جو دت عمدہ عہد ابوں کہ ستر خیر سے مصفا ہوں تو کیا یا ممکن ہو کہ ہوگ بلا پر طبعیت میں ہو بدلتی

نظر دانی ہے ہی سچ کہ کہنے میں جو کش پیدا ہوتی ہیں اور جو حالتیں گذرتی ہیں سب ظہر میں انہیں میں علم کو

طافت تو کئے کہنے کی نہیں تو حلقہ کو یہی اشارہ سے فوٹو کی تصویر کچ جا لگی۔ سامان خلوت خانہ کے ہیں

سہ بہا میں مرد پر اپنی غذا ہوں۔ گا پھر سے ہر دم جہا ہوں۔

کہہ۔ دن کو ثابت کیا ہو گا کہ دیوتا میں اس کی باز نہیں ہو حالانکہ عقلا میں تسلیم نہیں کرتا اور غیر الزام گناہ کی

یہ لطیف میں حدی کا قول بیت مشواں ارن کر زن ہار ساست۔ بحر سبتہ گرچہ دروشتناست

ہی میں اسکے جواب میں لوٹا اور ہی کچھ عرض کرتا ہوں۔

پہلے کی مصیبت سے جوش طبعیت نہیں روکتا یہاں تک کہ اپنے شوہر و نئے جنکی دے فرمان بردار ہیں

چین چہرین ہو جائیں اور سخت لال ہو نہیں رہا ہو جاتی ہیں گری کا شعلہ یہ کہتا ہوں کہ ہر دم کا ہر دم جاتا ہے جس نویت

یور و طبرہ طماننا ہے یہ نتیجہ برداشت کرتا ہوا یہی ٹانی اس مالیا فی کا کجا اجر سے ہیں واجب کسی محتاج کو

کی دیکھو چشم بدستے بغزدن کو۔

کیا کوئی غایہ نام ہے کہ کہ چہرینار و لو کی طرح نفرت انگیز میں اور یا ہر جاوین تو مدد سے بے جہاد ادر

کے امر و ک خیال یہ بھائی یا شوہر کے حامد انک۔

علاقہ سے اوکو سے متبہ جو دودے ہٹا رہے ہیں بخت کے جوش میں اوکا دودے ملے آگے

تکتے ہیں دوخت و فحش متبہ لکھا ہوا کہ تکی۔ فی صورت یا فکر مند مغم گین یا مضطرب و گرم دوش

بھائی ہوئی بھیت کی صورت کا دودا و بابت او رو کا ہو دود مل نہ کہ ہے دس سل گلاب کے جو

میں وراسی ہوتے کھاتے میں تو نہیں ہیں۔

عورت کا عرف یہ کام ہے کہ چوکی نما ہستی کے عام لوازم سے کہ ہر وقت سیاہ و لولہ لگی ضرورت نہ ہو

نہ ہو کہ جسے ہر حال میں کہ ہر دوش کے اندر ہی کچھ لکھی حرف شناسی اور ضروری امور ات اور نظم و ضبط

سکھانے سے ہیں۔

اس بچہ نے دفعہ نفس امارت کی صفائی پر اولاد کے اپنے بڑی پیدا ہو چکا حکمت نے تذکرہ کیا ہے۔  
 یہ چار روز ماضی میں جو جنس میں ہو کچھ برائیاں صورت کے لئے رکھے گئے ہیں وہ بعض عادت خیرہ ایمان بند کے  
 دیکھنے سے ہی معلوم ہو سکتے ہیں۔

اس کا گرمی کہنا نہ ہو کہا یہاں جو وقت کہا نا ماہوار علیہ پر پیر تا وغیرہ وغیرہ جن کے رو کیا عمل کے کرنے اور  
 سوزا کے غیر مصلحتی عماران پیدا ہو جائے گا یہ جو جانی ہیں۔

جب ستریں اوس مقام پر نظر ڈالی جائے جہاں عمارتیں قائم کا جاتا ہو وہاں سے لگھا جو کہ فلان روز محل بنے  
 سے ضرور لڑکا اور فلان روز کسے محل سے ضرور لڑکی پیدا ہوگی اور جنس کی صفائی سے اس قدر ایام بعد محل رہے  
 تو اولاد میں نصب نہ کہ نصب ہوگا تو مرد ہو اگر عورت ہر وقت حفاظت سے رہے کہ بڑا گرسنی کی سبک دے تو ضرور  
 پیش آتا رہتا ہو جسکی ضرورت ہو تو مطلق نہیں ہو سکتی یہ ہی ایک جہ کی اولاد کی ہوگی۔

اور جب تک حفاظت نہیں ہوتی خواہ مخواہ پیر لازم سمجھتے ہیں اور ایک دوسری کی حرکت جوتی ہیں اور طبع کرنی ہیں  
 اکثر یہ آواز آتی ہے کہ کیا پردہ لگ ہی ہیں۔

جن کہتا ہوں یہ لفظ ماکھل نامی ہا نہیں پر مٹی میں شگ نہیں کہ وہ پردہ دار مرد ہیں اور پردہ اور کھانسان کے  
 اندر ہمیشہ کراؤشی ہوا سے محروم کرنا نہیں ہے بلکہ انکو حسب فکرہ بالا روشنی ہوا کی سخت ضرورت ہے۔

التمہ پردہ اور کھانسا ہی رہنا اور اسے خاند کے ہوا سے اور دل پر نہ ہو و نظر ڈالنا اور دیکھنی نظر اپنا اور پر ہونے دینا ہی  
 ہر یہ آواز آتی ہے کہ کو صاحبہ شہی نہیں سویشیان صح ہو لیکن سبلا ایک ن ملا بجا ہی ہیں ناؤں کو ہی سن  
 کی جاؤ نہ کمال ہیں۔

راقم کیا یہ اونکی سزا میں جن کی گرمی کی وجہ پائش کا پانی مہر لبوبن اور جاؤ کی ہوا پنا کھائیں  
 کیا انکو تربیت گھر سے ہر دم کے لئے ضرورت نہیں جس کو عمر بھر محروم رہیں جن کیا گھر پر انکو اور کچھ کام نہیں جتا  
 کیا یہ اچھا ہو گا کہ رشتہ داروں کا اوسٹ کام کیا جاوے اور اسے کرائیکی کو سٹش کیجاوے۔

کیا وہ زمانہ مناسب تھا کہ جب مرد بزرگ نہ دلاور دن کو بڑا کھانا اور اداؤں کو بڑا کھانا عار تھا اور تنہا  
 حفاظت ہی کہتا عالم جوانی شوہر زوجہ کو ہی باہم ایک مکان پر ہے کی والدین الگ نہیں دیتے ہے۔

اب یہ کہتے ہیں کہ انہر رشتہ داروں میں جایا ہی لکریں۔ - ہم کب کہنے میں نہ جاؤ مگر یہ نہ کہ مصدر و واؤہ کو  
 معلوم کون کہ کیا جن ایوا اور وہ ہر مہ لینے دے کا جو طریقہ اب ہم دم نہور پکڑتا جاتا تھا وہ بھی خفیہ غائب  
 گیات ہے کیا کوئی شخص حیرت والا اون بیوی اولاد میں ہے نہیں رہا جسکی یہ دوسری ایک شہرہ آفاق ہے

ہوئے پھر یہ ایک خود طلبک فریبی گروہ نہ روز رتی ہو گئے ہوئے ہیں اشد کو باطل چھوٹ گیا۔  
 واپس خرافات بکنا اور سب کچھ اوقات چھوٹا کر لیا گیا ہے مگر ہر پاس میں اس کا شکل بخلاؤ فریبوں میں  
 کرتی نہیں کیفیت کی مشابہت میں نہ کہ کچھ ضرورت میں سرسراہر و ریزی ہے جو ہر جگہ کی تعلیم کا کچھ خیال ہو  
 رہا تھا بعض موقع پر اعلیٰ کام عادت نہ ہاتھ تھے لہذا کئی نہیں کہا کہ ہمارا ملواری دھروا ہونے سے جو سکرانہ ایک  
 گویا ہر کچھ کہیں۔

اب میں دریافت کرنا ہوں کہ بجائے ان کے اگر ترقی بخش کتب میں آخذ ہوں تو دے رہا اور مبارک ہو گا  
 اور خوش معلوم ہو گی یا یہ گالیان کجی بدلتا بدلتا عدالتوں تک پہنچ جائے گا یا اور بہت بدگون مایا اور ناہک  
 میں اچھی تھی۔

حاکم تعلیم باقاعدہ روشنی کے رہنمائی کے ساتھ ہی معرفت سگالی چاہتوں میں نہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں بلکہ تصدیق  
 وہ جانتے ہیں باہمی گفتگو نہایت عمدہ سمجھتے ہیں اس کو ہزارا فائدہ اٹھلا میں لہذا ان کو سب سے ہی طری طریقہ پر سخت آگاہ  
 بن رہا ہوا ہر جہ میں جس کا کافی سے علم دین دینا کی ہمارت مائل ہوتی ہے اس آیات سے بڑی بدغلی کہلی  
 غیر وہ مذاق چھو کہی ہو کیا ہوا اچھی آدھو نکو اپنی امداد سے بہکا دینا دے یہاں نہ کر کے مل جاتے ہیں۔  
 سب سے نکو آؤت ناگہانی خیال کرتے ہیں۔

کوئل بلانا اسو جہ سے ناموزون تھا کہ مستورات کو ٹھونہر شارع عام کے سپر مشہد کر ایسے سخت  
 الفاظ میں مبارک تبرک از سے کہتی تھی جس سے والد استیجہ اوگلی دے اور جنگو مدی ہر دے  
 اور بد معاش ہی کہی زبان زد کمرین اگر چاہے ان کے سب سے سگلی گیت ہوں دے مبارک ہوں اور جھوٹی چوٹی  
 اگر کیاں جنگو دے سر سے گہرا کر آباد ہونا یا اس طوفان اور آفت سے بچ جاؤں سنگدل کا کچھ ہی سنگ  
 کا بنا ہے۔ سے جب جیانی کا یہ جامہ پہنتے ہیں یہیں اپنا رنگانہ کہتے ہیں :

کیا ایسی عورت کو شریف کہنے کا ارادہ کہتے ہو یہ بہاد ہو لی کر ہی نہیں دہوا جانا۔  
 عورت کو جھوٹا باندھ کر منہ می کو لڑے جانا۔ بند کر نیکی و سوا ملاحظہ کیجیے۔

کسی رشتہ دار کے بیان شادی میں اُسے برا اور نکو کوش و زیورات عمدہ ہٹھا کر سنگداری میں جانی کے لئے سنا  
 کی ضرورت ہو جاتی تھی الفاظ اگر جمع ہو جو نہ ہو تو قرضہ کی ہی ضرورت ہوتی ورنہ رشتہ داروں سے کنا کہی  
 یا خواہ مخواہ رنج پیدا کرنا پڑا۔

خبر ہی خیر ہر قسم میں اگر یہ ہی ہوتا تو مبالغہ نہ تھا اگے دیکھئے۔  
 مستورات انسانی ہر ایش کسے لئے عمدہ کان سے اور اس کی شادی مرد سے کر نیکی ہی بعض عرض ترقی





دلانے پر رعنا سنا گیا پھر آفتونوں نے باد جو دلوں اور ملکات کے کل جہر خیمہ کو کھینک کر تشریف کی آفرین پر ادا ہو گیا  
اویسی روز انہی ٹپک کے غلے پر دوسری جگہ نبوت و گمراہی کی پہچانی بہ سیات لینے اور غم و المیہ شتر مار سزا  
خانہ ان الدار تھے مگر جو زبان و خنوار انہی بات کو دے چکا تھا ادا کے استحکام کے لئے بڑی حلاوتی سے ایسی  
رفت میں آئی تھی کہ اپنی حکام سے خوف ہو گئے لئے اپنے اعتقاد کو زیرِ جیش نہیں ہونے دی ورنہ اول  
میں اول محال تو محال ہو جاتا پر مشورہ کو یہ کام چلا ماسطور تھا اوسکی نیکو نیتی نے اچھا دور دکھلایا لینے ۔  
پھر ہاتھ کی کمر باندھ دوں سے روزی کارزدانی سبھا کو دیکھ کر بڑی خوشی سے اوسین اتفاق ہو گیا ۔ ادا  
پیشتر ایسا جلد اتفاق کسی نہیں تھا تھا وہاں کسی یہ معلوم ہوا کہ ناگہانہ جدید دستور کو بڑا سہاوی ہو گیا جہر جا ہوا  
سہم ادا کا دین باد کہتے ہیں پر مشورہ ملکات کو جس سے سہا ہی ادا کے خاندان کو بھی شگونی شہواری شعلی کے بعد  
ابھی اعلیٰ درجہ کی شرافت سے خوش ہو گئی ۔

دعوتِ نیرۃ کی نسبت و خیال کیا گیا جو کہ وہ مل جیوئے۔ و بیویم کی حوتار ہوگی اور گھڑی اور بیسٹون میں بیگ  
نام جو ارے۔ ہر شخص اسکی طاعت نہیں کر سکتا جہی مفہور ہے اسکو موقع ملتا اگر نہ کر کے اجازت کا موقع  
مکمل ہے تب ہر ایک لازم ہوگا اسکی براءت بہت تباہی فظ افی تھی برادر میں حالات کے معلوم رہتے ہیں وہی  
کے معنی برادر کا فایم کہ وہ فو فظ معنی کر و درہ تائی اسکے معنی تیرا کہ اسکا کہ حریج کرین جس سے وہ لڑ نہیں  
زمینہ کو خوشحال رہیں نہ وہ جو طوفان اور اجازت طول لول ٹائی نیوج سے سکڑوں حرما میں نہیں۔  
مع غفر و ان تابد خردن امروزہ

برادری کے ایک وقت کہانا ہونے کے لئے ممکن ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ برادری کے لئے ہوتی ہے۔  
برادری کے نہ ہونے میں سب سے زیادہ اثر ہے کہ برادری میں ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ اہل برادری میں ہی کام آتا ہے۔  
کچھ لوگوں کو موقع پر کہانا مناسب سمجھتا ہوتا ہے۔ تو وہ خانہ بولیا اپنے کام کرتے رہتے ہیں۔  
جیسے کہ وقت اور طریقہ ملازمان اور حرا میاں کا جو فاقہ ہوا وہ یہ طریقہ حرا میاں میں نہیں ہے۔  
کیا یہ یہود نہ تھا کہ ملازم ساتھ کہاویں۔ کیا یہ عیسیٰ نے تھان پر خف کا نہ تھا اور تھان میں کہاں کی حد ہو سکتی  
ہے اور تھان کی نہیں ہے ایک فرد کا کام جن کو کو کرنا پڑا تو کسی روز تھان والے کو یہی جرم کا جواب دے  
نہیں

پسین  
اور وقت شب کے پہرہ جو لامل مل کر اور تباہ کیا تو دیکے کامیو درمت بہن ملتی تھی وقت آرا کم کو بچو غر  
اگر ٹوک کہا کر گئے تو بہتوں جا رہی کے سوار ہوئے یہاں پہر شادی ہم معلوم ہوا اور یہ بھان  
معلوم ہوا را بد نظام سے لاچار رہے گہر کی حفاظت نہ ہو سکی۔

بھات کے ساتھ ٹیکہ زرافہ کے دینے کے لئے بند ہونے ہیں ۔

مجھ کو یہ یقین ہوا اور عقل قبول کرتی ہے کہ اس ٹیکہ کی رسم بطرح پر جاری ہوئی کہ اول اقل مہوت  
گھر کے کپڑے اور کپڑے لگانے انہیں لوٹہ ہر ایک لارگوٹہ کی ایک ریشمی اور لدی دوز سے بجا زیادہ قدرتی  
اور مہوت جعفری گانہ جہ ہوتے تھے اور کو صرف سولی اور جاول کا ٹیکہ شہ سمجھ کر دیا جاتا تھا اسکے بعد  
کہ مہوت بوجہ محبت بعض اقربا نقداران کے باہمی پل ملاپ کے جوش میں کیسے یہ جدید عمل کیا کہ طریق  
اور مہوت ۲ کو آنا تھا کیسے محبت سے ہاتھ میں دیدیا اور کو ٹیکہ جاکر وہیں ٹیکایہ رسم قائم ہونے پر پہنچ  
آہستہ زیادہ ہونی چلی گئی اور لذی بخشنے لگے وہ کی بات پر پلو لانا خیال جم جاتا جو وہ ظاہر افاندہ ہی فائدہ نظر  
آتا ہے اب اسکی تکمیل کی ضرورت یہ معلوم ہوئی کہ اکثر بھات بیٹے والے فریبہ دو نو فریبہ جون طریقے  
والا بھات کا بہت زیادہ دوسو ٹیکہ ستہ دار اور فاندانی رکھتا ہوا دلین میں ٹیکہ کاڑھا ہوا ہوتا بھات لینے  
والے کو خود مجبور اور اس رسم کا ہونا پڑتا تھا گویا اسپر ایک باوسل ایک جدید شاہی کے انتظام کا کرنا لازم ہو جاتا  
تھا چونکہ بھات کا فرس ہنا کہ نہ کمحض جہارم حصہ برادری غریبا کو یا جہارم حصہ امرا پر ہی نظر رکھی بلکہ اسکا طاقان  
سنا رہتا لہذا نتیجہ یہ سے جہانک معلوم ہوا کہ سید کر دیا جاوے ۔

ما جو اگر ایک وقت نقصان معلوم ہوتا ہے اور کبھی پہلے فائدہ ہی نظر آتا تھا تاہم دیگر کبھی  
ایسی تکلیف طبع ظاہری نہ سمجھو جو زیادہ خطرناک ہو سکتی ہے کبھی کبھی پانڈی فریقین پر غالب ہو گئی  
تو کیا ہی نقصان نہ پہنچا درخت کا پہل جہادیر میں آیا کرتا ہے جبہ سیکڑوں آفت رانی و سماوی کی ہکر یردش پا  
جاوے ایسی دستور العمل پیدا ہوئی ہے اسکے کس بعد میں پھلے ہو لیکن ابھی تازہ لکھا گیا ہے کہ اس سے ان مہوت کا  
علاج مست جہوڑ و در نہ مہور ہونے والے ہیں جب تکا روپہ لیا بند ہوا پھلے پھل یہی واقعہ پیش آیا تھا گو وجہ  
گیر ہوں سے قابل لحاظ نہیں رہے ۔

۳ اگر نہ دلیرے تو اسکی بھی پسند نہ کی خراب محرم کی عورت بھی بہن اور اوصاف میں عورت ناگ لیکر برادری  
کی عورتوں میں نہیں سکتی تھی کوئی پران حال یا معادن وقت نہ ملتا تھا ۔

جس روز بعد جہاں دستور العمل اول اقل بھات لینے کے اتفاق ہوا ایک شتا سالہ ضعیف العمر وقت لینے  
بھات لینے کے لئے لکڑی لست طبع میں کبیرہ شہ خد سیکرائی اور لہرین لہن آخر میں چونکہ انکو معلوم تھا کہ یہ رسم قدیم  
ہیں گویا ورا پائل چکا لکھی اولاد کا تواتر کے لئے بھی مبارک سے رسم قدیم ٹیکہ میں نابیل نہال بعض اوقات  
نیلے کیوچہ سے یا لوجہ اوٹھانی کے جہاں کی جار جا رہا ہے اسکی قیمت ہدیہ لعدہ ۲ روپہ دیکر وہ ٹیکہ بہت  
پہونچ گئی یہ ایسی وقت ہوتی ہیں جب کہ کوئین سے نکال کر کاغذ تیار کرنے کا شوق ہو گیا تھا آخر میں یہ کہنے پر اور داد

آمدنی سے بہت کم دینا کی بجائے ادنیٰ کوئی نہ تین لکھ دینا دہر گرتے نہیں سنا اس پر کسی اگر وہ سہو جاوے  
تو ہزار دہر نامیں سے بہتر ہوگا۔

مستورات کا بار آئے گا تو کھانا کینا کھانم سے ناز مالین اس کو بڑھ کر کوئی بھجانی نہیں ہے۔  
جیات کی ساتھ شہر میں رہنے کا انداز ان کو بہت زیادہ عورتیں کچھ کچھ کر لیا یا کرتی تھیں جسکی سائہ جاتے نہ  
جاتے تھے بہت کو تعویث تھیں بلکہ بہت دل لے کو مصیبت میں ڈال دیا تھا بہت سے زیادہ اور کا خیر  
ہو جاتا تھا۔

عجب چشمہ سے بہت جانا تو بہت مستورات نہیں جاتی یہ پتھر پر چڑھنے کی رسم ہی نزدیک ہے جو کوئی  
سے رفتہ رفتہ بڑھ گئی اور جس زمانہ ماضی میں اپنے شہر کا سنگنی لینا ممنوع تھا کل بہت باہر جاتا تھا۔  
اس ظاہر ہوگا کہ یہ رسم جدید سے نہ قدیم سے اور یہ ضروری نامحرم بہت اور کھو رہی حاصل ہو سکتی تھی۔  
تعداد بہت شادی بھرتی میں سادی وایت کی فاکم لگتی۔ تعداد میان شادی لڑکھا میں بظاہر کوئی کمی نہیں ہے  
محض تعداد و تلو کا پورا کر دینے مجوز ان کی مرض نہ تھی بلکہ یہ مد نظر رہا کہ اگر غرض بہت اور دان کے دینے کی  
صرف اولیہ وہاں کو فائدہ پہونچا اور اولاد کا گہرا آباد کرنا ہے دیکھو شہر میں یہ صاف لکھا ہوا کہ ہیر و نگلی اہل  
بکے مکان میں ہم محبت میں (بعد بلوغ شادی ہو) نہ گونہ نکلا وہ کے بعد لاگت جہدر جاوے اسی پر لگا سکتے  
ہیں بشرطیکہ اپنے ہی وطن ملک کو فائدہ پہونچے اور جو کار آمد نہوں نو نہ دینا بہتر ہے۔

پس یہ لازم آدنگا کہ جب قلعہ شہر کے قریب کا قاعدہ جاری ہو تو انہما جات جو بہر باوجود کھڑے رہے  
کے اصل حاجت استعالیٰ رفیع کر سکود و بارہ کہتے پڑتے ہیں اور کئی محفوظ رہیں اور یہ خیال خود بخود پیدا ہو کہ  
لڑکی سبانی ہوگی تو خود استعالیٰ کر لگی ورنہ خراب ہوگی۔ لہذا شادی کی جلدی نہیں۔

اس سے یہ بھی واضح ہوگا کہ کم عمر کی شادی شہر میں جائز نہیں کسی کا بے ضرورت پر پچانے کو  
جائز نہ کہلادی ورنہ عالمن اور پٹنوں کی بد کام نہ تھی باہم ایک کتاب میں متناقص تحریر کریں۔

حکمت سے یہ معلوم ہو سکتا ہو کہ کم سے کم چھ سال تک مرد کے اعتقالات محض لطفہ سے ہوتے  
میں جبہ بھنگی سے پہلے صرف ہوا تو موت نزدیک اور اولاد کی کمی۔

جب سے ہم دوسری شادی آمدنی ہو گئی تب تو یہی لازم آیا کہ ایسے طریقہ بند ہوں جن کو  
تعداد و یوں کی زیادہ ہو میں دیکھتا ہوں کہ اب لکھل کے خلاف ہوتا تو اسکا نام دہرم یا بن برکت نہیں تھی۔

شکر مذہب ہو جانا کہ ہم شکل نہیں بخالص گہات لگائے پھر تے میں پٹن اور دہرم اسکا نام ہے کہ  
ایچو قوم سے دوسرے قوم پر دھوم لائے گا کوئی دریدہ باعث نہا اور بچے ہوں۔

## وجوات بخورہ ستورا

وجوات متفرق ماہین کو اسے ہن جو زرا میں بند کی گئی وہ ہے جو ہندو جن میں ان سے پہلے سمرانی سرور  
 لازم لزوم ہیں اکثر اس طرح سے بہت چھوٹے پکا اندرون شہر و کلاں جاتے تھے اور وقت چھوڑ  
 لگائی والے لاگت کی خواہش ہوتی تھی ایسے لئے دینے پر شرم نہ تھا اور ایسی طرح سے بیرونیات کے ماتہ قرب  
 قریب بند ہو گئے ہر گلاں بزرگ اندرون شہر ماتہ لینا دینا سخت مدہوم سمجھتے تھے اور اس رسم سے بیکار کی وقت  
 خبر گیری سراج نہ ہی ادا و مجبوری شکل ہو جاتی تھی اور سیلو کی آمد و رفت اور ملاقات میں محنت ہوتی تھی اسے  
 سمجھ چکے تھوٹن شادی سے نوشتہ خواندگی لغت ہو جاتی تھی اور مدہوم کے آدمی کی فعل شادی گنہگار  
 شرم تھی ابھی وہ خوف زدہ لگائی تھی چوٹ جلنے کا رہتا تھا جو زیادہ دے دے وجہ لینا تھا سنگی چھوڑا  
 لڑکوں کا کھیل قدیم رسم کے خلاف ہو گیا تھا اس خواہ تو کم عمر میں شادی کرنا لازم آتا ہی اسے بد پرہیزگار  
 آکا میا ہی ہوتی۔ کم عمر کے نقصانات علحدہ کن لوہن ملنے کوئی تعلیم یافتہ سنجیدہ ہو چوٹگی شادی کرنا جائز تصور  
 نہیں کرتا۔

پر تہ تھے بند ہونے کے وجہ یہ ہیں۔ بہر حال لینے والا ہی ایسا رہیہ ختم کرنا تھا اور کسی گہر نہیں  
 رہتے دو لکھ کی خرابی پیدا دون فاصلوں نے قائم کرادی تھی اکثر نوبت عدو کی سنگی سے پہلے ہو چکی تھی  
 موٹنیں بہر تہ دے کی طاقت رکھتا ہوا سکھ چوڑ کر زیادہ بہر تہ میں باعث تباہی کا بھی کیوں کر دے بہر تہ دیا  
 قتل نکرین نور لگائی نہوا گیا گہر اچھا سرٹے اور بہر تہ دلیوں تو ہنوز در اول ہی بہر تہ نظر آوے آغاز  
 ار کا دور میں تمام سہا بلے بت چالیں گاڑی اور سو آدمی تک ہو گئی جن میں ایک ہی برادری کا ہوا فرماے کہ اس  
 طول عمل بچاے آوے جہالت کے اور کیا تھا اس مسئلہ کو مارواڑ کا نیز ضرور کے راجاؤں نے ہی  
 سد کر دیا ہے۔

خانہ ان اور تہ ارہ کی شادیوں میں سب کو دینا لازم آیا تھا چاہے گہر میں چوڑ کلا بادیاں کہاؤں نہ  
 باعث سچ ہو جائے افسانہ اکل فضول نہ تھا۔

یہ وہ کا خراج صرف محدود کیا گیا نہ کم۔  
 بسا توں کی بیاسی کی تعداد قائم کرنا یہ بعض اسوجہ سے کہ کسی گہر میں زیادہ کم لین دین کی ضرورت ہو  
 اسوجہ سے ہی کم کیا گیا کہ جب کو دینا اس کو کیا لینا۔  
 رکھلائے نہ بے کی وجہ شرم نہ پورٹ ہذا میں ایندہ دج چوڑ کو مقابل میں نو تہ بہات کی

اچھری سا دھڑاچ ہو کر دکشاؤ پھٹائی کو ایک کھنکھائی کے گہرے کھنکھائی میں صاف سوچ دستور لکھ گیا اور ذرا اوپر کو آگیا اور حسب  
 مذہبی حالت یہ کہ تو اور دکھا گیا حضور سے خود چلانے سے خوف ہوتے ہیں۔

## عمر ضد داشت - بخدست فطرتان کشی رام لیلہ سہارنپور۔

جکو آج تک ایک تحقیق نہیں ہو سکا کہ رام لیلہ کون کون گویا پرچین صحابہ یا دامپنے پر اسکا بار لیتے ہیں لیکن گہرین  
 اور دیگر اہل بدوئی قہر ہیں کہ وہ عہد کے بعد ہوا جو اس سال کیا تھا کہ میں اس دستور کا جاننا چاہتا تھا کہ وہ کیا ہے جو جاسے  
 یہ کہہ سکتے ہیں یہ فوٹو شہور کرانی تھی کہ فلان مکان ڈاکے بند کی ماکہ وقت سے کہہ کر کہہ لیا وہی سپر مار ہوا تو یہ جواب ملا کہ گو  
 برادری سب سے ہی کہہ دے مگر ہماری مرضی کو خلاف کیوں کیا اور ستورات کہہ لیا تو وہ کہنے لگے کہ اس کے اور ملازمان رام لیلہ کو  
 سچ بچہ سچ ہیں ستورات کے بلکہ اس کے ساتھ لیا شروع کیا تب کہا تھا کہ آئندہ اسکا انتظام لیا جاوے گا کہ جس تک نہیں ہو اگر رام  
 لیلہ کی مرضی سپردی قوم میں تو کیوں لیکھ کے فقیر ہونے چاہتے ہو اگر شوق نفس ہو تو ستورات ہو کہ سہارنپور کے

چال چلن کو نقصان پہونچا کر انکو ذاتی نفع ہو گا اسلئے مجھتے ہیں کہ ادش پر رام لیلہ کہ چندہ ہندوگان کو خواہ وہ چندہ  
 کیا ہی قلیل ہو ضرور دشوہ لیا جاوے (۲) کثرت سے پراوسکی کارروائی انجام کو پہونچائی جاوے (۳) بدو بدو  
 استقام کے وہیں تجربہ اور وقت حاصل کرنے اور معاونت کیلئے موقع دیا جاوے (۴) صاحبہ فی دھرم شائع ہو کر

(۵) صدی چندہ دہندگان بعد کہنے اسکے مستی ہو جائیں۔ (۶) انتظام نشست برخواست جلسہ میں ہر فرد بشتر نوکری  
 عہدہ سالانہ اور گنجائش رکھنا چاہئے (۷) ہر اہل ہندو کو بلا فرق و تعلق ایک سان خیال فرمانا چاہئے۔ یہ تو ضرور ہونا چاہئے  
 لیلہ بال کاٹھ کاغذ وغیرہ آرٹ کاٹھ اور جو دیا کاٹھ کشی کثرت دہان کی ہیں دو سب سے استہان پر ہو کر ہیں اور

عہدہ پڑھیں اور درش امورات ضروری کا ہر ایک مہمورت کیلئے اور کہتا ہیں وغیرہ ہو اگر میں ستورات کی نسبت  
 کیلئے ایک عہدہ مکان پنج استہان پر ہوں میں ان کیلئے تجویز کرنا سنا ہے جس کو اصلی فرین رام لیلہ اور مقصود ہوگی  
 حاصل ہوں اچھری دور ہوا اور چندہ ہسانی کو وصول ہوئی درآمد قابل تر لائف رہے ورنہ تو اسکا مدد ہو جانا بہتر ہے

بلکہ کوئی صاحب طلب ہر پستی چھوڑا آزادانہ اسے دیتا ہو تو وہ کثرت سے نہیں بلکہ ایک دو آدمی کو روک  
 دیتے ہیں پہلانی کو بہن دیکھتے خود نہیں فرماؤ ظاہر پہنچنے کے لئے ہاں ہاں ہوتی ہے اور انکوئی الف کیا جاتا ہے اور مرد  
 اور ستورات اور مردان کو بھی لیتا ہوا ہر رام لیلہ میں لیا کر ایسے عہدہ موقع ہمیشہ پر تفسیح اوقات ہوتا ہے سپر سے

ہیے لایق پیشتر عہدہ داران دوسرا وغیرہ ان قوم و ناظرین شائقین جلسہ کو توجہ فرمانا چاہئے۔ سوائے انکا  
 کاٹھ کے گل دہر کی لیلہ کاٹھ سپر ہو کر ہیں یا کوئی اور تدبیر مناسب وقت نکال لیجئے ورنہ آج ہر جاتی میں کہنگی میں  
 نہ آپدیش ہو تا ہے۔ قابل گیان پراپت ہوئی کوئی اور عمل ہوتا ہے صرف جیل قیدی سے۔  
 کشی رام لیلہ میں اس آئینہ سان معلوم ہوتے ہیں جو میں میں مراد، شریک سہا کثرت سے کہہ کر کہہ دیتے ہیں

اور جانتے تھے آئین رو نگار بھی بھرتی کیا کتنے تھے۔

اس پر تو شاید کسری صاحبان کی حماقت یہ کہ اور نیکی کہ صاحب اپنے پچھلے سال بارش میں بڑے جلانے کے آرام کے لئے اپنے ساتیان ڈالنا چاہا اور سکوروک دیا غور کا مقام ہے کہ مال وقت کی سیکی ملکیت نہیں ہوتی اپنے اور سکوروک کے سامنے پیش کیا کہ یہی بگنٹ کو جلب عام بچا بہت جلد انوار میں پیش نہیں ہوئی حیا کہ بچا بیٹوں کا قدیم قاعدہ ہے۔ اب بھی اون کی عنایات سے یہ مشکل جلد دور ہو سکتی ہے اسے کچھ ہسکتی ہے کہ اگر صاحب بھی رفاہ عام میں ہونے نہیں کر سکتے اور سب کی آہ پر منظور فرماتے۔

اگر دال سبھا ایک خاص حماقت بغرض عمدہ وقائم ہے اسکو مذہبی امور سے کچھ تعلق نہیں تھا بہت مختلف خیال کے ممبر شامل ہیں وقت ضرورت کا رادہ ہو نیکیو فہرست کھی گئی فردا فردا مقبول کے قابل لفظ قوم مذہبی امور پر جاوی نہیں۔

چنانچہ ایک موقع پر یہ گفتگو پیش آئی کہ اب سبھا کے کام ضروری معلوم نہیں ہوتے موسم بارش میں دیکھا جاوے گا بوجہ گرمی خون و جوتانی جلد ملتی رہیں اس پر میری اس گفتگو پر شاید تسلیم کی وقت رنج کر نیکیو ضرورت پڑے ایک سغریہ جلد دار کی بیٹی نے صاف جواب دیا کہ رام لیلہ سبھا سحر کچھ علاقہ نہیں اور جلد بوجہ موت چند در چند ملتی رہے گئے اور بغرض دفع محبت انتخاب جدید ممبران سال آئین کے لئے نوٹس جاری کر نیکیو تجویز ہو گئی۔

موقع رام لیلہ جو اہتمام انصرام جنرل سکریٹری صاحب داراد نہیں کے مکان پر ہوتا جلد دیکھو دے لوگ بھی جنکو سبھا میں دلان جانے پر اعتراض تھا ضرور گئے ہونگے لیکن سبھا سے کوئی بالکل جا بجا اگر یہ خیال حوام کا نہ تھا۔

کیونکہ مجھ کو یہ یاد ہے جس دن رام لیلہ سوار اونٹ بازار سے نکل رہا تھا اول مجھ کو ایک مرغ دوست نے جبراً مجھ کو بازار میں لیا کر بالائے چہت دکھلا کر کہا کہ کیٹی کی شرم جاتی رہی اور سکرو تاکر میں دوسرے بازار میں گیا تو ایک صاحب اندر بڑی عاجزی سے پیش آئے اور آہستہ سے کہنے لگے کہ کچھ عرض کرنا ہے مجھے کیا شوق سے فرمایا کہ تب کیا عجیب فرمائی ہیں کہ یہ آپکو دستور العمل پر ہے سنا تھا اور آج اس کے خلاف ہجوم کے ساتھ آگیا اور چہرہ خافہ رنڈیوں کے دیکھتا ہوں اور جو تو نکا ہرنا بند ہے گرسہ پر ہوں تو مضافہ نہیں رہا میں کہہ ہوا گا۔ میں نے کہا کہ صاحب یہ اونٹ ہے یہ سب کاموں پر ترجیح کہنا ہی

کے قبضہ میں تھی اب تک اوسکے دیکھنے سے محروم ہیں۔

بعض صاحبوں نے اوس آمدنی کو برہمہ بھوج سمجھا ہے کہتے ہیں کہ برہمن کا منہ نہ روکنا اچھا نہیں میں کہتا ہوں کہ پڑائی باقاعدہ جو تشریف آفر ہے برہمن کی ہو کہہ جائز اور اوس بھی محروم نہیں لایروائی کام نہیں دیکھتی۔

اس چند سے چچی ہر ناگوار یا یہ دیکھنا ہے کہ مصاحب کبھی پاٹسٹا لا کو مقدم نہیں سمجھتا میرے نزدیک اوسکے قائم کرنیکی اور اوسکے امتحان و انصرام کی سخت ضرورت ہے اور مناسب ہے کہ جلد پارٹنر بنے۔ بنے صرائی ہندی سیکھوین ورا کو شش کرائی جاوے کہ دیوناگری حروف شناسی بھی کراوین تاکہ باعث ترقی ثنوقی ایسے سچے علم کا ہر جو دلوں ہفتہ سے کم میں اپنا کام کثیر لفظ و دیکھنا ہے اسکا اثر مستورات تک مفید ہوگا۔

چندہ صرف دو چند ہیں کا رخ ہے اور اگر چند پیشگی خوف وہ چو تو ایک تجارتی کشتی اسکو اپنے ذمہ لینی ہے وہ دور و پہر کشت و یہ دیکھ دینا ہو گا۔ مع موجود ہیکلی اور شغف سے یہ جو نعم کام چلتا رہیگا کیا بیدار کو دان نہیں سمجھتے ہزار دن روپہ ایسے ہر دھوقے خرچ کرتے ہو اسکو بھی ایک جزو رام لیا بکرتہ سمجھ لیجئے اوس سے کتر پہل نہیں ہوگا۔

اکثر یہ سننا ہو کہ سہارنپور میں سولہ سو گھر اگر والوں کے ہیں فہرست تیار کرنے سے چارم ویش نکلے اور مہ جنوں کے ہی شاید ہندو خاندان ہونگے۔

ایک فہرست تمام مال و حق (دور) شیوالہ مندرون وغیرہ کی بھی تیار کی گئی اوس سے یہ ظاہر ہوا کہ قریب قریب مندرون کے متعلق عہدہ دہیے آمدنی کے ہیں لیکن دسے فترا کے ہاتھ ہیکلی دارون کے ہیکلی پر اگر نیکو ہیں اور بد نظمی کی وجہ سے کت خون نظر آتا ہے بد فعلی بد عملی میں مبتلی جاتی ہے۔ مندرون سے نہ محض اگر وال و بنہ پو کو متعلق ہے بلکہ اوسنے جملہ تمام ہندو کو متعلق ہے لہذا اوسکا فرض ہے کہ اس طرف توجہ کریں اور خدمات باٹھہ کو نہ بھولیں۔

اگر اوس کا انتظام مجرعی کیا جاوے تو لاوارث شیوالہ ہوگ آرتی سے زحمت اگیز بنے رہیں اور پاٹسٹا لا کو امداد ہو خصوصاً صاحبہ دورہ چنڈہ خالی بیکار رہتی ہوتے پاٹسٹا لا کے کام لائے جاوین کرایہ دینے سے بچ جاوین جواب دیا جاوے۔

جو کہ مذہبی بہرہ حاصل بارہ لال و پس صاحب برہم ایک پل چوٹے مجرے آب کا اور گہاٹ ملو ہیکلی موجد آرام ہر ایمان مردہ سو گھر کا و برسات میں سخت ضرورت ہے وہ بھی اوس سے بچ ہو سکتی ہے۔



سالانہ جلیہ سکھ سہج بیان تشریح کرتے تھے دوشب کو اگر وال سبھا کی طرف سے اونکھوا اکبیاں دل چپ ہوا اور باب اتفاق و تقسیم نمونہ مانت آ رہش زبور جملان اور قبو حات رسوم و شادی کم عمری اور رقص طوائفان اور وحہ نیوتی اخلاص و ہواگان کو بڑی خوبی سے دکھلا سکتے

اسی دوران میں وہ خلافت دہری چوتھی جو مسعود و ہوسکی اسپر اکثر دل شکنی کا باعث قبل ازین سبھانے قواعد پاٹ شالہ قائم کر نکا مسودہ تیار کیا تھا اور پانچویں چٹا سادی گورنش اسکول کی اور ناگرمی کی ضرورت رکھی تھی اور کتابین ہی منتخب ہوئی تھیں اور سکا قائم ہونا دجہ ذیل سے متعلق ہے۔

(۱) چندہ عارضی کے بجائے چندہ مستقل ہو جاوے۔ (۲) ایک پاٹ شالہ برا نام پہلے ہی اسکی سبکدوشی چاہیے تھی۔

پاٹ شالہ موجودہ سے باشندگان مشہر کو کبھی فائدہ ملی ذرہ بہر ہی نہیں ہوتا۔ کوئی برہمن کا لڑکا شش ستر و نکا پنڈت ہی نہیں ہوا۔

نہ کوئی اسکا قاعدن ہے نہ نگرانی ہے نہ امتحان جو چاہے کوئی کرے پڑیانے والا موجود ہو یا نہ ہو۔ پنڈت صاحب ادبیا یک نامیا ہین مبتدی اول سے فیضیاب نہیں ہو سکتے اسلئے سبھا کو انکی کارروائی برا اعتراض تھا کہ مفت روپہ جا بے بد ہیا رہتہ کو شل نامیا جانکر راہ راست پر لاہو الا چاہیے۔ بہت جی صاحب ہتیم کو اسوجہ سے ناگوار سلوم نہیں ہوتا جو گا کہ اسکا خرچ کیسکے ذمہ نہیں ہے۔

لانا نہا پنچدھیا اگر وال ویشی رئیس منظر گر متعرب شاوی فرزند ار چند مبلغ چار ہزار روپہ کمیرتہ نیرض مذکورہ عطا فرما سکتے تھے اول اسکے سو سے کام چلا بعد میں کچھ روپہ ایک فضول مدین مذکورہ بالاسے نکال کر صرف کیا گیا یعنی مقصد مدہ سوا ایک مین غور کا تمام ہے کہ ایسے نیک کام سے نکال کر کس طرح جائز سمجھا گیا اور رتی مستقل چند کس طرح ہو سکتا تھا اسکا نکالنا سیو ب نہ سمجھا خبر

باقی روپہ کی بہت سے رام لیلہ اسکے سرگردان کے نام پر ایک جا بدلو خریدی گئی اب اسکا کرایہ صرف ہوتا ہے۔

اس دوران میں جتنے فہرست چندہ پاٹ شالہ دیکھنے کے لئے مگائی وہ پنڈت صبا

(۵) سبھا کا یہ کوئی نذر ولیہ سن پاس نہیں ہوا تھا کہ میر خود سبکے گھر جا کر سامان  
 دیا کر کے کام انجام کر دیا کرینگے باہشتیہ کی ہی اس ہوتا تھا وقت ضروری اطلاع کے برسر  
 نے کو تا ہی ہی نہیں کی اور نقصان گوارا کئے۔ ایک یہ شکایت سنی گئی کہ بعض موقع پر  
 فتنہ بینین ہی بالکی موقوف کر کے یہ غرض نہ تھی کہ فتن کے محتاج رہو جن ہوا رو کا خوشہ  
 کے لئے ضرورت یا جتنی قسم کی گہی کہلاتی بن اور بن سے کوئی ہو بقول لاکھ رام لاکھ سیر  
 کے کہ کر اب ہر ۶ کو آسکتی ہے اور مستعار کو انعام دینا پڑتا تھا اور موجود ہونے پر  
 لاکھ سبھو ناتہ صاحب یا کسی اور نے انکار ہی نہیں کیا بلکہ ایک ایک گاڑی دو دو تین  
 تین سامان بن ہر روز کام دیتی پہرتی تھی۔

اگر بعض امور میں نقصان معلوم ہوا ہو گا تو اس کے ساتھ دوسرے امر میں اس سے زیادہ فائدہ  
 رہا ہو گا کل ٹوٹل دیکھ لو۔

کیا اللہ ودا نوکی بارات بن تخینا اڈو مائی سو آدھ چلے یاوے ایسے پانڈی کی قابل خیال  
 کئے جاسکتے تھے۔ اس بارہ میں لاکھ سبھو ناتہ صاحب پر کوئی انگشت غالی نہیں ہو سکتی  
 بقول شے گہر گہر خیالے چلے اپنے اپنے گریبان میں سو نہ ڈالکر دیکھو کہ جنت دروے  
 اپنے خاندان کو فحاش کر سکتے ہیں ایسا کوئی اور ہی دور اندیش ہے تاہم مناسب تدارک  
 برادرانہ سے سبکدوش ہیں رہے اسپر قطع چنے کرنا بخلاف ہے سکر کی جیب پوشی اپنے نکلا  
 کام ہے یہی نوعیت کافی ہے ورنہ وہ الزام شامل رہنے والو نہیں ہی عائد ہوتا ہو۔  
 پر میٹر کے پنجاتی حکم پر اپنے اپنے فائدہ نقصان سمجھ کر جو وہ والا اڈو خیال دہر سید کرنا  
 انسانیت کے سبب ہو گا۔

لاکھ سبھو ناتہ جیسا کہ مکان پر جانکی نسبت اور انتخاب کی مابت جو وقت محل عذر ہو لیٹے  
 کسی نے روکھا تھا تحریر اقریر اور عازہ کہلا رہا تھا۔ سب کی رضا مندی سے مکان مائی  
 مستعار تھا کمی کی گرد مان جلد سامان ملتا تھا پس تھا اوپر الزام عائد نہیں ہو سکتا۔

پچا بہت کے کام ہی باخرج نہیں مل سکتے چہندہ کے مذکرہ کے وقت کوئی پاس نہیں آتا  
 یہ کام کمی کا ذاتی نہیں کہ دوسری جگہ کے واسطے ہی خرچ کرتا رہے اسپر ہی لوجہ دلداری  
 جمع صاحبان کے وقتاً فوقتاً علیہ بارہ دری پر عقد ہوئے۔

اپریل ۱۸۸۷ء میں لاکھ شب اول صاحب اپنی ایک کانفرنس موصوفہ صدر تہریر

جنہوں نے قدر دانی کی پر مشور مبارک کرے۔

آپ یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض اعتراض جو بدین چوتھے وہ کہوں انکو ظاہر کروں۔

پہلے بعض اعتراض ہم شیون نے اسکی انواء شکرا انکو بداندیشی کہ خواہ کوئے اندیش۔  
وہ ظانتا اپنی اپنی جاعتو کا حد سے شروع کیا۔

چنانچہ یہ معلوم ہوا کہ بعد پاس ہو ہانے دستور اعلیٰ کے کسی خود غرض کو کسی منبر پر اعتراض  
کا موقع نہیں ملتا تاہم چونکہ چاہت میں انکو کسی نے کچھ کہا جسکو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ضرور  
بطور خیر فرامی کے کہا ہو گا۔ نہ امت یا وطن کا کسی کو موقع نہیں دیا گیا اس گفتگو سے ہٹ  
دوسری پیدا ہوگی آخر میں انہوں نے انحراف کیا۔ آزادہ خلق نقارہ خدا ہوا۔ اور ایک  
کا منڈلی سے باہر ہو جا تا قدر انوکھی غل نہیں ہوا۔ یقین ہے کہ جوش کے بعد وہ یہی راہ  
راست پر آئیں گے۔ گئے یار کوئی ایسا نشانہ وہ جانے جسے پہلے یہ نہ جانا۔

جو وجہ امرنگ سبہانے خیال کئے تھے وہ غیروں تک تو درکنار اہل بلادی  
کو ہی اچھی طرح گوش گزار ہونے پائی تھی اور توضیح اسکی کتاب میں مصلحت نہ ہی اتہم  
مقتدر غیر برادری مقرر ملتی رہے ان سے کچھ اصلاح ملتی رہی اونکا اپنی شکریہ ادا کیا گیا۔  
(۱) جو دوسری صاحبان کی بلا مرضی کوئی کام نہیں ہوا باوصف اسکے اہل معاملہ کی کتاب قتل میں  
اور ناواقف رہتے تھے میں خیال خام اوکا وارہ نہیں ہوتا مگر جو دوسری نیک بینی سے کام نہیں  
کر سکتے انسو مخلوق خود پر جاتی ہے جو دوسرا بھی ذریعہ چاہتی ہے کسی جو دوسری کی اولاد  
بلا تسلیم خواہ جو دوسری نہیں ہو سکتی۔

(۲) جو طریقہ سہولیت اور امداد کے لئے رکھے گئے تھے اس پر پورا اعل نہیں ہوا مگر  
اترنگ سبہا کو خود کچھ اختیار نہ تھی۔

(۳) کیا یہ تمام براہی کا کام تھا خلاف وزری کو روکین اسے اوکا شامل رہنا معاہدہ الزام  
کیشی وضع دانتی اسکا صرف یہ کام تھا کہ نیکٹ ہر کی تیر کر کے جلا دے۔

(۴) کیا اس عمل سبہ کے یہ دام ہو سکتے ہیں کہ سبہا زبر میں سراب ہے کبھی خیر خلع  
کی بھی خبر لی کس طرح خط و ذرا بان و قوع بن آئین با جس گہر میں شیشو ہو اسکی گونا گونا  
شرم کا مقام ہے کہ سروپ ہا جنوں کے لئے ہونے کسی اور قوم کے لئے دیکھو محبت کر جسے  
بہت تبدیلیاں خوشی سے چلی دڑا کو تا ہی کر تے تو صاف تھا۔

اور اعتراض کے لئے تاریخ میں کبھی تک بہرہ جو مستند ہو سکتی ہیں۔

آخر میں وہ مالی طلبہ ملادہ جو دہری صاحبان کے منتظر بادری اسکے ہوتی اور میں ہوجا  
رہو بدل قابل پسند کثرت راستے سے ہوا کیا گیا اور یہ خیال کر لیا گیا کہ اگر ضرورت ہوئی تو  
موسم بارشات میں بعد از یہ تجربہ کے میں اصلاح ہو جاوے گی باوجود منتظر ہو کر شائع کیا گیا۔

تجربہ ہے اور تجربہ طلبہ میں آدین مالی پیشہ بہین اور وجہ دریافت کریں نہ سینین مگر اعتراض  
کہا یہ دوکان پر پیشہ ایسے کریں جو کہ کہنے پر وارہ ہوں۔

اور کی شہرہ سائنک کثرت سے ضلع میں گرد نواح کے دیہات اور قبضات میں ہوجا سیکر  
اسلام حضرت شائقین میردخات لگئے۔ اور متواتر یہ خبر ملتی رہی کہ سہارنپور کے انتظام میں  
پر باشندگان قبضوں اور دیہاتوں کو ہمیشہ لماندرنا ہے پتہ ہا مخلوق بگلی۔

اور میں دونوں ایک برسے لائق تجربہ کار خیر خواہ خیر بادری نے جیسے یہ فرمایا کہ دسواں اگر والوں  
کی کثرت اخراجات نے ایسی خرابیاں پیدا کی ہیں کہ اسکا اثر دیگر اقوام پر پڑتا چلا جاتا ہے اس کے  
انتظام پر سب فائز اہمال ہوا دین مالانکہ یہ ظاہر ہے کہ فی زمانہ واسطہ میں اور وکی میں صاحب

کوئی خیر خواہ ملک یہ نہیں کہہ سکتا کہ قوم کی حالت میں ہے جبکہ ملو بادری کا منیر و کبیر امیر خیر  
پر یکساں ہوں فیصدی چند ایسے ہونے سے اہل دولت قوم کی حالت اچھی نہیں کہی جاسکتی۔

شاستری کہتے ہیں۔ کہ سچے پر مارتھ کام کرنا لو کی ہیشہ جو میری رہیگی اور یہ ہی اول  
درجہ کا پن دہرم ہے کہ وہ اپنے ہوطنوں کی دستگیری کریں۔

اس موقع پر یہی بھولنا نہ چاہیے کہ اس دستور کے قایم ہونے سے گھوٹا کما تم رسید کیا  
آتا ہند ہی ہوگی۔ پس کیسے انوس کا مقام ہے کہ جس خبر کی ایسی ضرورت معلوم ہوا کہ سپر

چشم پوشی یا انحراف کیا جاوے یہ بدرجہ غایت محبت وہ ملو ہرم کہوں ہو گا سہا میں  
دل بہلاؤ نہ تہی۔

دستور العمل کے مختصر مدعوہ نوآئین بیان کر دغا۔ اس موقع پر یہ یاد کرنا ہوں کہ با  
وصف اسکے کہ جدید تیاری سے مشکلات کمر معلوم ہوتی ہیں تاہم مل آسانی سے ہوا اسکا

خاص خاص رسوم کے قریب تین ربع رسوم بخوشی ادا ہوتی ہیں اور نہ بس میں تقریر یا مجبور  
معلوم ہوتی وہ ضروری قابل اصلاح ہیں۔

معاذ ان کہیں کی توجہ اس طرف مبذول ہونا لازم ہے۔ کیونکہ ان اصحاب کا شکر یہ ادا کرنا  
نہی

بعض ممبروں نے ایسے خوش فزاج ہیں جنہوں نے شاید دوسری مرتبہ اور بعض نے یکم تک بنگلہ کے  
 مدنی ہینٹش فوج پر کمر کھینچا جو اب بھی مزید انتظار میں دو دو گھنٹہ ضائع جلتے رہے۔  
 اسکے بعد باوجود کچھ تاخیر میں سولہ کیلیان پر پندرہ روزہ مقرر ہوئی تھیں تاہم جن جن  
 تجربہ اور ضرورت معلوم ہوتی گئی گا وہ مجاہد تیسرے اور چوتھے انٹرنگ سبھا میں متواتر  
 مئی ۱۹۴۷ء تک ہوتی رہیں اور ضرورت پر پچاسیت عام ہی ہوتی ہیں اسکے حلقہ میں کشتی  
 زبان زد عام ہو گئی کہ انکو کچھ کام اور نہیں رہا۔ چار ممبر بڑے گئے اور ایک ممبر کی بوجہ  
 کار گزار ہی ترقی ہوئی۔

اسکے بعد چند درخواست درباب انتظام بعض امور متعلقہ رسومات شادی اور دودھ کرنے اور کچھ  
 قہورات کے داخل ہو کر پیش ہوئیں اور نیز مناسب معلوم ہوا کہ ایک جدید دستور العمل مکمل  
 شادی دینی کا تیار کیا جاوے۔ یہ خیال ہو گیا تھا کہ ایک تبدیلی سے چند امور پر اثر پہنچائے۔  
 لہذا اسکے لحاظ سے کام کرنا چاہیے اور نیز خود کیا جاوے گا تو جدید انتظام مشکل ہوگا۔

اسکے بعد سو وہ دستور العمل تیار ہوا اور سب کیٹی متعین اس رنگ سبھانے تیار کر کے رد و آئنگ  
 سبھانے کے پیش کیا اس رنگ سبھانے اس پر اس قدر غور کامل کی شاید بعض ممبروں نے  
 حیدر داران و پریسڈنٹ صاحب کہیں ایسی تبدیلی اپنے ذاتی معاملات میں نہیں کرتے اور  
 یہ اطمینان ہو گیا کہ ضرورت کامیابی ہوگی ہر ایک ممبر کو شش اور بحث کے کثرت سے  
 پاس ہوتے یہ باتنگ کہ بعض ممبر کی شش میں پورا وقت جلسہ کا صرف ہوا ایک روز بعد ۱۳ بجے  
 شش کے جلسہ پر غارت ہوا عموماً قریب گیارہ بجے ختم ہوتا تھا۔

سب کام بڑی خوش اسلوبی اور اطمینان سے ہوتا تھا باقی ملتوی ہو کر جلسہ آئندہ پیش ہوتا تھا۔  
 پر وہ دستور العمل چھوڑی صاحبان کی منظوری کے لئے جب پیش ہوا اور میں ہر اہمیت صرف  
 ہوا اور یہ آواز آئی کہ اگر یہ صحت گیا تو جو دہر لو کی کیا وجہ نافی رہیگی (یہ خیال عام تھا) لیکن  
 براہ کھنے سے نائل تھا خواہ کوئی وجہ منقول اعتراض کی نہ جائے گا یا اسکو پس انداز کوئے بعض  
 ممبروں پر کچھ کمی بیشی کر اسکے انہوں نے منظور فرمایا۔

برادری کی منظوری کے لئے ایک روز تقریر ہو کر نوٹس منظور ہوا اور پتیر جاری ہوئی اور یہ  
 تحریری اطلاع دی گئی کہ دفتر سبھا میں تشریف لاکر دستور العمل مجوزہ کہ بہ شخص ملاحظہ فرما سکتے  
 ہیں اور جس امر کو دریافت کرنا ہو وہ خبر لے سکتے ہیں اس سے فوراً جواب ملے سکتے ہیں اور

وہ جو کل کر نکرتا ہے ان نسل جو راجہ سوا  
اس راجہ کے بیاد پر وہ خود ہی کل کر گیا

نکرتے ہمارے دوست سے میں نے مل کر  
کئے ہیں سب کو سب سے پہلے میں نے مل کر

اور نہایت سدا بہار اور انیری مجسٹریٹ اور لاکہ سب سے پہلے صاحب ریش ممبر مہر سب  
ممبروں کا تقریباً سب سے پہلے تین سال سے ہند کے اگر والوں کی ہر دو مئی میری سے  
نہو ہوئی ہے۔ اغراض اور اسکو نسل قواعد کے دیکھنے سے معلوم ہوں گے۔

لیکن مختصر یہ کہ اہل برادریہ و مذہب کے معمولی برتاؤ اور اخراجات میں جو کثیر میں جو مبالغہ  
پیدا ہو گئے اور مخالفانہ ہو۔ اور یہاں تفکرات دور ہو کر سادہ سادہ حاصل ہو۔ علم تجارت کی ترقی اور  
اسکو مذہب مثل پرستش اور پولیش معاملات سے کچھ سروکار نہیں ہے۔

انہوں کا مقام ہے کہ مایہ عزیز وافر بزرگ رہا پرگزرا کچھ کہہ لکھ نہیں دیکھتے خواب غفلت  
سوسوٹے جاسکتے ہیں۔ حالانکہ یہ بخوبی جانتے ہیں کہ لاہروالی میں سب عیش و آرام وہیں کر  
اینا دشمن بنا لیا اور اپنے ہم سایہ اور محافظوں کو نفرت دلادی۔

ممبران موصوفین کی محلات کے باعث سہارنپور میں تبارخ اکو پڑنے لگا ایک علیہ ویشی گھانا  
کا مستعد ہوا اور انتخاب ممبران آسٹریک سب سے پہلے کی کیا گیا بعد قواعد سب سے پہلے عام میں منظور  
ہوئے نہ کوئی جمعیہ کی معلوم ہوئی نہ کوئی اغراض وارد ہوئے۔

اغراض اس سب سے پہلے یہ ہیں

(الف) نامناسب اور مضر رسومات و اخراجات برادری جو جاری ہیں بند کئے جاویں۔

(ب) قوم کی تجارت و علم کی ترقی کی تحریک کی جاوے۔

(ج) علم و جذب رسومات جاری کر نیکی کو کشش کی جاوے۔

جون جون کا روادانی سنجیدہ اور پابندی کی ساتھ ہونا شروع ہوئی تب معلوم ہوا کہ قواعد میں کچھ  
سختی ہے خواہ وہ سختی محامدہ طبی ممبران کی وجہ سے کیوں نہ ہو تاہم ہر صورت جلد ترمیم ہو جانے  
سے تکلیف معلوم ہوتی۔

لیکن یہ تکلیف عوام پر کچھ موثر نہیں ہوتی اسکی کیفیت اول ممبران سے دریافت کر نیکی قابل ہے  
جو کہ سیدہ رائے نے آچو پابند دقت کا سمجھ کر سب سے پہلے آموجہ دہرتے سے دو گنہ اور مذہبی  
انتظاری اور ضابطہ پورا کرنے میں ہر دو طرفہ کر دیتے تھے اور سب مامونوں کا کام کو ختم ہوتا تھا



# سالان

اگر و ال شهاب زو مولف و دکن و سادو کل

بعا و شجاب

که گشت و مولف و دکن و سادو کل

## و العبد

بما زت و مولف و دکن و سادو کل

سکری و شهاب و مولف و دکن و سادو کل



## اشعار حمد پروردگار

<p>اسے از تو نمود این و آنها          بیرون ز عدم کشیده گشت          هر روز چه روز دل فروزے          شد نور فشان شب سیاه          آن رونق صد هزار خانه          آرے بت و لغیب پیدا          قربان تو ام چه کار سازی          در صنع تو بیچگون و چونی          آری محل تازه آبدارے          در صومعه و دید از تو فوفا</p>	<p>اسے از تو زمین و آسمانها          عالم ہر آفریدہ گشت          از تیرہ شبے کشیدہ روزے          افروخت چہ شب چراغ مابے          یک داشت چراغ در میان          زان آب کہ خواریش ہویدا          زیبا خط و خال مے طرازی          خوں شیر کنی و شیر خونی          از خشک خس و زبون خلکے          از یاد تو خواست شور ہر جا</p>
--	---

تسلیم خیر

۱- واجب الوجود کا تسلیم کرنا ضرور ہے۔

۲- عالم مادی کی کسی شے میں خواص واجبیہ نہیں پائے جاتے۔

ان ہر دو مقدمات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم مادی میں کوئی شے واجب الوجود قرار نہیں پاسکتی۔ مگر چونکہ واجب الوجود کا تسلیم کرنا ضرور ہے اس لئے چار تا چار ماننا پڑے گا کہ واجب الوجود ماورائے اس عالم مادی کے ہے۔ اور کُل کائنات کا وجود اُسی کے وجود حقیقی کا پر توہ ہے۔ وہ ہی اصلی موجود اور ہمارا معبود و معبود ہے۔ اُسکی ذات ازلی وابدی ہے۔ نہ وہ جسم صورت دار ہے نہ جو ہر محدود زمان و مکان اُسکو احاطہ نہیں کر سکتے بلکہ اُس کا وجود غیر متناہی خود زمان و مکان کو محیط ہے۔ اُس میں تمام کمالات وجودیہ حیوۃ - علم - ارادہ - قدرت - حکمت وغیرہ بدرجہ اعلیٰ و اتمہ و اکمل موجود ہیں۔ وہ وعدہ لا شریک مالک الملک و الملکوت ہے۔ سبحانک ما اعظم شانک تو ہی خالق علیہم ہے تو ہی بڑا زبردست و انامیکیم ہے۔ یہ جہان تیری قدرت غیر متناہی ازلی ابدی کا ایک نمونہ ہے ورنہ تیری قدرت ہے کہ ایسے ایسے بی شمار جہان ایک دم میں عدم سے وجود میں لائے تو اُن سب تعریفوں کا جو تیرے لئے آج تک مخلوق نے کیں جن کتب لبریز اور زبانیں شکر ریز ہیں لایق و سزاوار ہے۔ تیری ہستی کا ہندو مسلمان یہودی۔ نصرانی سب کو دل سے فطری اور طبعی اقرار ہے۔ جس نل میں نہیں سوز و محبت تیری پیدا پس آتش سوزاں ہی اُسے کھائے تو چھا سرسایہ حیات ازلی ذات ہے تیری منکر جو تیرا ہودے وہ مرجع ہے تو چھا اس مختصر تحریر کو اپنے خالق پروردگار کی حمد و ثناء پر ختم کرتا ہوں ۛ

عطا کرے جسکا خود اسکی ذات میں نام نشان نہیں ہے۔ کیا منکرین جلتے  
 جنہوں نے جان بھر کے علوم پھان ڈالے ہیں اور جو بڑے حکیم و فلسفی  
 ہونے کے مدعی ہیں برخلاف حقیقت واقعی اس بات کے قایل ہو سکتے  
 ہیں کہ اصول عالم مادی میں علم - شعور - ارادہ پایا جاتا ہے ؟ نہیں ہرگز  
 نہیں۔ لیکن اگر ان میں یہ صفات نہیں ہیں تو واسطے اُن تباہ کار عمل پر  
 جو سمجھتے ہیں کہ کوئی واجب الوجود ماورائے عالم کے نہیں ہے بلکہ مادہ او  
 اسکی تاثیرات طبعی سے تمام کارخانہ دنیا کا چل رہا ہے۔ کیا یہ عقیدہ جس کے  
 رو سے بے شعور اور بے جان مادہ کو اپنا خالق سمجھا جاتا ہے بُت پرستی نہیں ہے  
 کیا فرق ہے اس عقیدہ میں او پتھروں کے آگے سر جھکانے میں اور اُن مردہ  
 پتھروں کو اپنا خالق و مالک اور نفع نقصان پر قادر سمجھنے میں۔ مقام عبرت  
 ہے کہ جن لوگوں نے اپنے دلائل کے گھنٹہ میں واجب تعالیٰ کے وجود کے  
 انکار کیا انکی عقل آخر اُن کو بدترین عقاید کا معتقد بنا کر رہی ہے  
 عذیر ہے کہ از در گش سر یافت ۔ ہر در کہ شد پیچ عرت نیافت۔  
 گذشتہ دلائل سے بخوبی واضح ہوا کہ عالم مادی کی کسی شے میں کل اوصاف  
 واجبہ بلکہ اُن میں سے ایک صفت بھی مکمل طور پر نہیں پائی جاتی۔  
 پس عالم مادی میں واجب الوجود کا پتہ ڈھونڈنا سراسر نادانی و جہالت ہے  
 مگر آغاز رسالہ میں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ موجودات میں سے جب کوئی  
 موجود تسلیم کیا جائیگا تو واجب الوجود کا تسلیم کرنا لازمی ہوگا پس  
 ان تمام دلائل سے یہ نتائج حاصل ہوئے :

بچہ لڑکا یا لڑکی بنتا ہے مگر مان کو کچھ خبر نہیں کہ نقاش قدرت نے کیسی  
صنمگری کی ہے۔ مسدہ میں غذا ہضم ہوتی ہے۔ مگر اُسکا ادماک مسدہ  
کو یا مسدہ کے ذریعہ سے انسان کو کچھ نہیں ہوتا اب مقام خود و عبرت ہے  
کہ ہم میں صفات کمال علم۔ شعور۔ ارادہ موجود ہوں اور اُس چیز میں جسکو  
شکرین صانع کے نزدیک کل عالم کا خالق سمجھا جاتا ہے یہ صفات نیست  
تا بود ہوں۔ کیا یہ عقل میں آسکتا ہے کہ کوئی شخص دوسروں کو ایسی شے

اس طرح سمجھنی چاہئے جیسے زمانہ کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اُس میں تجد و ماضی  
و حال و استقبال کا زمانیات کے اعتبار سے پیدا ہوتا ہے ورنہ وہ ایک امر  
ستمر ہے۔ اسی واسطے ایک ہی زمانہ کسی کے اعتبار سے ماضی کسی کی اعتبار سے  
استقبال ہو سکتا ہے۔ اور مثال اس امر کی کہ ایک شے آپ اپنے لئے ایک صفت  
کے ثبوت کی باعث ہو۔ یہ خیال کرنا چاہئے کہ مثلاً زید کا علم اُسکی صورت حاصل  
حاصل ہوتا ہے کہ وہ صورت علیہ ہو کر اُس کے علم کا ذریعہ ہوتی ہے مگر اُس  
صورت علیہ کا علم خود اُسی صورت علیہ سے ہوتا ہے۔ یا یوں سمجھو کہ نفس کا  
علم نفس کو اپنے ہی واسطے ہوتا ہے۔ عالم معلوم متحد ہیں۔ یا مثلاً وجود  
کو موجودیت کی صفت خود وجود ہی کی سبب ہوگی۔ نہ کسی اور غیر کے واسطے  
ہے۔ علی ہذا القیاس تو ت ارادہ اپنے غیر میں بھی تصرف ہوتی ہے اور خود اپنی  
ذات میں بھی آپ ہی تصرف ہوتی ہے۔ چو مگر ارادہ کی صفت میں کوئی اور تصرف  
نہیں ہوتا اسی واسطے اہل اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ افعال واجب معلل باغراض  
نہیں ہوتے۔ لَا یَسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یَسْئَلُونَ الْآلِیْنَ۔

اُن سے صادر ہوتے ہیں وہ بے شعوری و بے اختیاری سے صادر ہوتے ہیں انسان ایسی مخلوق ہے جس میں شعور و ارادہ بھی ہے مگر اُس کے بعض قوی طبعیہ میں بھی شعور و علم بالکل مفقود ہے۔ ماں کے پیٹ میں

ارادہ یہی ہوگا کہ زمین اُسی وقت ہو قبل ارادی انسانی کے لئے تو دیگر ترجیحات مثلاً ضرورتِ حیات و غیرہ ہو سکتی ہیں مگر تعلق ارادہ و اجبیہ کے لئے خاص وہ ہی ارادہ علت ہوگا کہ کوئی آؤز مرجع۔ اگر یہ کہا جائے کہ واجب کا ارادہ قدیمی کہ فلان شے فلان وقت میں خلق ہوگی اور فلان شے فلان وقت میں۔ موجب ترجیح تعلق ارادہ کا ہوتا ہے تو اسکا یہ جواب ہے کہ اول تو یہ کارروائی علم کی ہے اور علم واجب کا چونکہ حضوری ہے اس لئے اضطرابی ہوگا نہ ارادی۔ ورنہ بوجہ تعلق ارادہ کے اُس علم کا حدوث لازم آئے۔ علاوہ انہیں پھر یہ استفسار ہوگا کہ وہ ارادہ قدیمی اس خاص صورت سے کیوں متعلق ہوا۔ اگر اُسکی ترجیح بیان کی جائے کہ اُس خاص شے کے لئے بھی ممکن مقتضی تھی کہ فلان وقت میں فلان صورت سے ہو تو یہ کہا جائیگا کہ اُس خاص شے کے ایسے ہونے اور اُسکو ایسا کرنے کا کیا سبب ہوا۔ ارادہ عام تو اسکا سبب ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اُسکو کسی خاص زمانہ اور خصوصیت سے تعلق نہیں ہے۔ آخر یہ ہی کہا جائیگا کہ ارادہ خاص جو اُسکے تعلق ہے وہ ہی سبب اسکی خصوصیت کا ہے اور اُس ارادہ خاص کا سبب وہ آپ ہی اپنے لئے ہے۔ ارادہ واجب کو بنفسہ ایک امر مستقل و قائم و ثابت ہے مگر وہ صفت ذہنیون ہے اور شان خاص اُسکی جو اُسکو فی نفسہ لازم ہوتی ہے خاص تعلق کا باعث بیگی گویا ایک شان تجدد ہوگی۔ کُلُّ یَوْمٌ مَّھْوٍ فِی مَّكَانٍ میں بھی اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ اس تجدد و ثبوت کی مثال

ہونا یا قریب نیست نالودہ گے ہونا ظاہر ہے۔ مادہ و عناصر پہلے میں علم و ارادہ و اختیار کا ہونا آج تک کسی عاقل نے نہیں مانا۔ بلکہ جملہ افعال جو

قوت ارادی پنج صفات کو حرکت دینے والی اور ان سے افعال مناسب صادر کرتی

والی ہے۔ قوت ارادی کی مثال کارخانہ کے انجن کی سی ہے جو سب کلوں کو چلاتا اور

ہر ایک سے خاص خاص کام لیتا ہے اور اسکا اپنا کوئی اور خاص کام بجز اس حرکت

دینے کے نہیں ہے۔ اسی طرح ارادہ بھی باعث حرکت پنج صفات کا ہوتا ہے۔ گویا حرکت

ارادی سے جو افعال ارادہ کے لئے ضرور ہوتی ہے اصلی موصوف وہی صفت ارادی

ہوگی۔ اسی واسطے محققین نے لکھا ہے کہ زمانہ کی حقیقت جو ایک ممکنات سے ہے

در اصل صفت ارادہ واجب تعالیٰ سے مستفاد ہے۔ حدیث شریف میں بھی انا اللہ ہر

آیا ہے غرضکہ علت مخلوق کی تعلق ارادہ ہوتا ہے اس صفت کی طرف جس سے فعل

صادر ہوتا ہے۔ بعد تعلق مذکور کے فعل مناسب صادر ہوتا ہے جو بالبدایت حادث

ہوتا ہے۔ اس لئے مخلوق بھی حادث ہوگی کیونکہ وہ اثر اسی فعل کا ہوتا ہے۔ باقی

رہی یہ بات کہ اس تعلق ارادہ کے لئے جو حادث ہے کیا علت ہوگی۔ یہ استفسار تحقیقات

عقلیہ سے ہے۔ کیونکہ ارادہ واجب کا تعلق آخری و منتہی علت ہونا چاہئے۔ پس

وہ ارادہ اپنے لئے آپ علت ہے۔ جیسے بیوی کے لئے کوئی اور بیوی اور وجود کے

لئے کوئی اور وجود علت نہیں اسی طرح تحریک صفات کے لئے آخری علت محرک تعلق ارادہ

واجب ہونا چاہئے مثلاً خلق زمین کے واسطے جو ایک وقت خاص میں ارادہ کا تعلق

ہو اور ایک خاص ارادہ ہو گا جو اس وقت میں ظاہر ہو گا اب یہ استفسار کہ وہ ارادہ کب وقت

کیوں ہوا پس ہمیشہ کیوں نہ ہوا۔ اسکا سبب مع سوا اسکے اور کیا کہا جائیگا کہ اسکا

درجہ کے ہونگے۔ چونکہ ممکنات کا وجود مستقار و مستعار و وجود اصلی سے ہے اس لیے  
 ممکنات میں کمالات کو لازم وجود بھی پر موقوف ہونے کے بنسبت واجب الوجود  
 کے گتر درجہ میں نمود پذیر ہونگے۔ اب تمام غور و عبرت ہے کہ مادہ عالم یا ممکن  
 وغیرہ میں بعض کمالات وجودیہ کا اصلی درجہ پر ہونا تو درکنار ان کا بالکل ناپود

اُسی وقت سے موجود ہوں جب سے انسان مولیٰ صفت ارادہ کے موجود ہے یا نہیں  
 کو کہ اگر قوت ارادی انسان کو ہر وقت لازم رہتی ہے تو چاہے کہ صنایع ارادیہ بھی  
 ہر وقت لازم انسان ہوں۔ حالانکہ یہ بالبدلتہ غلط ہے۔ انسان کبھی کچھ ارادہ کرتا ہے  
 کبھی کچھ۔ اُس سے کبھی کوئی صفت ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی کوئی۔ یا وجود اس امر کے کہ  
 کسی صفت خاص کا سب سامان و اعلیٰ و خارجی انسان کے پاس مہیا ہوتا ہے۔ مگر  
 وہ اپنے اختیار سے اُس کے ایجاد سے باز رہتا ہے۔ ایک کام کر سکتا ہے مگر نہیں کرتا۔ اس سے  
 معلوم ہوا کہ صفت ارادہ کے ہونے سے واجب میں ہو یا ممکن میں صفت ارادہ کے  
 وقت مُراد (شے ارادہ شدہ) کا ہونا لازم نہیں ہے +

ثانیاً جواب تحقیقی یہ ہے کہ افعال ارادیہ انسانی ہوں یا واجبہ جن جن مبادی  
 مناسبہ سے صادر ہوتے ہیں اُن مبادی کے لئے لازم نہیں ہوتے بلکہ اُن کا صدور ہر وقت  
 ہوتا ہے جب ارادہ کا تعلق کسی صفت خاص کی ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی محض صفت کا  
 وجود یا محض عام قوت ارادی کا وجود علت صدور افعال نہیں ہوتی بلکہ اُس صفت  
 و ارادہ کا تعلق باہمی علت صدور فعل ہوتا ہے۔ عام قوت ارادی کسی فعل خاص  
 کی مصدر نہیں ہوتی مثلاً جس طرح عدالت۔ سخاوت۔ شجاعت وغیرہ صفات سے افعال  
 مناسب صادر ہوتے ہیں اس صفت سے کوئی فعل خاص متعلق نہیں ہے۔ بلکہ

دلیل نہم۔ خواص واجب الوجود میں ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود میں تمام کمالات و محدودی مثلاً حیوۃ۔ علم۔ شور۔ ارادہ۔ قدرت اور دیگر اوصاف جو ان سے ترکیبی حالت میں یا بطور تاشیح و لوازمات کے حاصل ہوتے ہیں سب کے سب بوجہ ذاتی ہونے کے بہ نسبت صفات ممکنات اعلیٰ

جواب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ذات واجب متعین صفات کمالیہ ہوتی ہے۔ پس وجوب میں صفت ارادہ و اختیار کی جو بملکہ صفات کمالیہ ہیں تسلیم کرنی ضرور ہے چنانچہ خاصہ ۲۷ میں بھی اسکا بیان گزرا ہے۔ پس واجب سے جو شے بالا ارادہ و بالاختیار صادر ہوگی وہ قدیم نہیں ہو سکتی بلکہ وہ بے شبہ حادث ہوگی۔ اختیاری صدور کے یہ ہی معنی ہیں کہ وہ شے ایک وقت میں ایسی حالت میں ہو جس پر عدم و وجود دونوں بدرجہ مساوی شہید ہو سکتے ہوں ان دونوں میں سے وجود کا تجویز کرنا وجود کا اختیار کرنا ہوگا۔ پس تقاضائے ارادہ فاعل سے جو امر صادر ہوگا وہ بالضرور امر حادث ہی ہوگا خود فعل ارادی ہی حادث ہوتا ہے اس لئے وہ شے جو اُسکے واسطے سے مخلوق ہوگی بالہتمہ حادث ہوگی +

اس تقریر پر ایک شبہ ہو سکتا ہے جسکو مع جواب بیان کرنا ضرور ہے۔

شبہ۔ واجب الوجود کی صفت ارادہ بھی مثل دیگر صفات کے قدیمی ہے۔ اور واجب مع اپنی صفت ارادہ علت تامہ اپنے معلول کا ہوتا ہے تو چاہئے کہ مرادات (جن اشیاء سے ارادہ متعلق ہے) یعنی مخلوقات بھی قدیم ہوں کیونکہ کیا وجہ ہے کہ کسی قوت خاص میں علت تامہ موجود ہو اور اُسکا معلول موجود نہ ہو؟

جواب۔ اولاً اس تقریر پر یہ معارفہ لازم آتا ہے کہ انسان کے ارادی صنایع بھی



پیشگی۔ اجرام علویہ کی نسبت بادی النظر میں عدم تغیر کا خیال ہو سکتا ہے۔  
 اور اسی خیال کی بناء پر زمانہ قدیم میں گو اکب پرستی شروع ہوئی ہوگی۔  
 لیکن جب اجرام علویہ جمیۃ و مقداریتہ و قدامت میں عناصر کے شریک  
 ہیں تو ان میں عدم تغیر ماننا ترجیح بلامرجح ہے۔ چنانچہ تحقیق نے مانہ حال  
 نے دریافت کیا ہے کہ بعض سیارگان ابتدائے مثل کرہ زمین آباد تھے اور اب  
 وہ بسبب وقوع ہونے طرح طرح کے انقلابات کے غیر آباد ہو گئے ہیں اور اب  
 وہ اس قابل نہیں رہے کہ ان میں کوئی جاندار رہ سکے۔ پس ان میں  
 بھی تغیرات کا ہونا بخوبی ثابت ہے۔ پس جب کل افراد اصول عالم میں  
 تغیر یا قابلیت تغیر کا ہونا ثابت ہے تو انکو واجب الوجود اور قدیمی ازلی ابدا  
 کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے ؟

اس تقریر سے ظاہر ہے کہ جس طرح واجب کا قدیم و ناقابل تغیر ہونا ضرور  
 ہے اسی طرح ممکن کا حادث اور غیر ازلی ہونا ضرور ہے۔ البتہ ممکن کا غیر ازلی  
 ہونا کچھ ضرور نہیں۔ کیونکہ جب تک علت قائم رہیگی ممکن بھی موجود رہے گا۔  
 اگر علت ابدی ہوگی تو وہ ممکن بھی ابدی ہوگا۔ الا قدیم و ازلی کسی طرح نہیں ہو سکتا

یعنی یہاں ایک اعتراض ہو سکتا ہے جسکی تقریر موجود اب درج ذیل ہے۔

**اعتراض۔** جس طرح علت کے ابدی ہونے سے ممکن ابدی ہو سکتا ہے اسی طرح  
 ظاہر ہے کہ علت کے ازلی و قدیم ہونے سے ممکن کو بھی ازلی و قدیم تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور  
 یہ مسلم ہے کہ واجب الوجود جو علت اصلی تمام موجودات کی ہے قدیم و ازلی ہے پس  
 اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس علت کا معلول بھی یعنی ممکن بھی قدیم و ازلی ہی ہوگا۔

طاقت نہیں ہے کہ تمام شرائط نمود وجود ہوں اور اُس میں نمونہ ہونے پائے دریا سے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنی روانی لحظہ بہ لحظہ لٹے بند کر دے۔ آفتاب ماہیتاب سے یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ دم بہ اپنی رفتار مقررہ بند کر دیں پس کیا یہ خیال میں آ سکتا ہے کہ اس تمام کارخانہ قدرت کے لئے جو بلا ارادہ محض طبعی طور چل رہا ہے کوئی واجب الوجود صاحب ارادہ مادی اس عالم کے نہیں ہو سکتا۔

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے سنگاری میں کوئی معشوق ہے اس پر ڈھونڈ لگا رہیں نہیں ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ہم خواص واجب میں ثابت کر آئے ہیں کہ وجہ کے افعال طبعی و بلا ارادہ نہیں ہوتے بلکہ طبعی و بلا ارادہ ہونا خاصہ ممکنات کا ہے (دیکھو خاصہ ۸) پس مادہ عالم یا بسایط عنصریہ جن کے افعال کا طبعی و بلا ارادہ ہونا ہم علانیہ دیکھ رہے ہیں گو اس عالم کے لئے کہتے ہی محتاج الیہ کیوں نہ ہوں مگر اُن کو کسی طرح رتبہ واجب الوجود کا حامل نہیں ہو سکتا دلیل ہشتم۔ دلیل سابق و اسکاٹ گذشتہ سے ظاہر ہے کہ کسی شے میں تغیر کا ہونا یا استعداد تغیر کا پایا جانا دلیل اس امر کی ہے کہ وہ شے قدیم نہیں یا یہ کہ وہ واجب الوجود نہیں (دیکھو خاصہ ۹) اب عناصر یا مرکبات مادی پر غور کرو کہ اُن میں کیا کیا کیمیائی امتزاج اور استحالہ اور تغیر واقع ہوتا ہے۔ یا وجود اس استحالہ اور تغیر ذاتی کے یہ کتنا کہ مادہ بلا تغیر رہتا ہے اور صرف صورت میں تغیر واقع ہوتا ہے محض بے عقلی ہے در صورت تسلیم بقاد مادہ یہ تسلیم نہیں ہو سکتا کہ وہ بلا تغیر رہتا ہے۔ تغیر کا محل وہ ہی ہے۔ اُس میں استعداد تغیر نہائی

کسی فعل میں کسی غیر کا محتاج نہواوردہ کیونکر غیر کا محتاج ہو سکتا ہے۔ جبکہ وہ موجود اصلی ہے یعنی وجود میں ہی کسی کا محتاج نہیں ہے تو ان آثار میں بھی جو بواسطہ وجود ظاہر ہوتے ہیں کسی کی احتیاج نہ ہوگی اور نہ ہونی چاہئے ورنہ وہ لازم آئے اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ مادہ میں طرح طرح کی استعداد موجود ہے جسکے ظہور کا مدار بہت سی شرائط پر ہے۔ مگر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مرتبہ استعداد کا ہونا خلاف شان واجبہ ہے۔ پس عالم مادی کی کوئی شے مستحق واجب کملانے کی نہیں ہے +

دلیل ہفتم۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اجرام سماوی وغیرہ کی حرکات کے خاص انداز سے مقرر ہیں جن میں کبھی کبھی بیشی نہیں ہونے پاتی۔ علی ہذا القیاس عالم مادی میں عالم نباتات و عالم معدنیات و نیز طبیعی افعال حیوانات کے لئے مستحکم و غیر متغیر قانون بندھے ہوئے ہیں جن سے کبھی تجاوز نہیں ہوتا۔ آفتاب ماہتاب اپنے وقت پر نکلنے اپنے وقت پر غروب ہوتے ہیں۔ بارشیں جوتی ہیں طرح طرح کے نباتات۔ انواع و اقسام کے خوش رنگ طیور و دیگر حیوانات کوئی کر یہ صورت۔ کوئی خوش آواز۔ کوئی نعمات جہان فراستانے والا۔ کوئی آواز وحشت انگیز سے ڈرنے والا۔ اشجار میں خوش رنگ خوش مزہ۔ مختلف لالوان مختلف ذائقے کے اثمار۔ چمن میں گلہائے خنداں۔ رنگارنگ کی بہار معدنیات میں کوئی یاقوت و لعل بدخشاں۔ کوئی زہر جانتاں اپنے اپنے وقت پر ایک اسطام خاص سے پیدا اور فنا ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کارخانہ قدرت کے یہ تمام کام طبعی و بلا ارادہ ہیں۔ مادہ اشجار کو یہ

میں پتہ اور نشان بھی نہیں ہے۔ برخلاف اُسکے طرح طرح کے احتیاج اور لاچاری اس میں موجود ہے۔ چنانچہ احتیاج مکانی تو ابھی دلیل سابقہ میں مذکور ہوئی۔ علاوہ بریں چونکہ عالم مادی میں جملہ حرکات طبعی ہیں جو قسری اور اضطراری کی ایک قسم ہیں اس لئے عالم مادی کے ہر فعل سے احتیاج وہی اختیار ہی دیکھا جاتا ہے۔ علاوہ اسکے ان کی تاثیرات اور نتائج موجودہ پر غور کرنے سے ظاہر ہے کہ جو ہر فعل کسی کے متعلق ہے وہ فعل اس علت غائی فعل مذکور کے لئے کافی نہیں تاوقتیکہ کوئی دوسری چیز نہ ایک بلکہ بہت چیزیں اُسکی مددگار نہ ہوں۔ مثلاً آفتاب کے متعلق ثمرات و زروع کی پختگی اور بارش کا برسانا جو تجویر آفتاب پر موقوف ہے وغیرہ تاثیرات متعلقہ شمس صرف شمس سے ظاہر نہیں ہو سکتیں تاوقتیکہ اُسکو دیگر عناصر کے برابر اور امداد حاصل نہ ہو۔ اگر عناصر کی آمیزش سے ثمر نہ بنے تو پختگی کا فعل کس چیز پر وارد ہو؟ اگر اجزاء ماثیہ وارضیہ وغیرہ ایک اعتدال کے ساتھ جمع نہ ہوتے تو آفتاب سے ثمر و زرع میں پختگی کے بجائے ایسی خشکی پیدا ہو جس سے ثمر فاسد پیدا ہو جائے یا ذوق اُسکا بدل جائے۔ اسی طرح اگر اجزاء ماثیہ و ہوائیہ نہ ہوں تو آفتاب کی حرارت کے ذریعے سے تجویر ہی نہ ہو سکے۔ غرض کہ عالم مادی میں سے ہر ایک ایسی شے پر جس پر واجب الوجود ہونے کا ظن ہوتا ہے غور کرو اور اُسکے اثر حاصل پر دھیان کرو تو معلوم ہو گا کہ انہیں سے کوئی بھی بالاستقلال اپنے اثر مطلوبہ کے پیدا کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ یہ احتیاج نہیں تو اُذریا ہے؟ واجب الوجود ایسے موجود کو کہتے ہیں جو اپنے

نہیں ہے کیونکہ مقدار اعتدال مثلاً کا نام ہے جس سے طول و عرض و عمق مراد ہیں اور ہر دو مقدار کے لئے کوئی ایسی قائم رہنے کی جگہ بھی ہونی چاہئے جس میں وہ سمائے۔ اسی کو میز و مکان کہتے ہیں۔ منکون صانع نے اچھا واجب الوجود تجویز کیا کہ تا وقتیکہ اُنکی کوئی جگہ آراستہ نہ کیجائے میدان وجود میں تشریف نہ لائیں +

علاوہ ازیں مقدار جسمی کے لئے تنہا ہی ضرور ہے۔ جسم کا غیر تنہا ہی ہونا محال ہے اور مقدار غیر تنہا ہی کا ذہن میں تصور ہونا ہی ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ حکماء یونان کے دلائل اس باب میں مشہور ہیں۔ پس ظاہر ہے کہ مادہ عالم یا بساط عنصریہ میں سے کوئی عنصر واجب الوجود کھلانے کا رتبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی شخص مادہ کے باب میں واسطے رفع احتیاج مکانی کے یہ قبیحہ کرے کہ جسم کے واسطے مکان بمنزلہ وصفہ کے ہے جب جسم موجود ہوگا تو وہ مواد اپنے اوصاف کے موجود ہوگا۔ یہ احتیاج فکر کی طرف نہیں ہے۔ ایسی احتیاج کا تو واجب الوجود سلسلہ جمہور میں بھی ظہور ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ مکان جو ایک فراغ موہوم ہے کوئی تعلق جسم سے مثل تعلق صفت کے نہیں رکھتا اسبواسطے وہ اپنے چیز سے بالقرع جدا ہو سکتا ہے۔ حالانکہ موصوف سے صفت کی علیحدگی تصور نہیں ہے +

ولیل ششم۔ جو اوصاف کمالات و جود سے متفرع ہوتے ہیں اُن سب سے استفادہ و عدم احتیاج ذاتی یا وصفی یا فعلی واجب الوجود کے لئے ہونی بڑا بھاری ضروری لازمی وصف ہے۔ اس وصف عظیم الشان کا عالم مادہ ہی

آسمان کے قلابے مالتا ہے رعد آفرینش عالم سے نیکر آجنگ استغنائیں ہوسکا کہ وہ ایک چیوٹی یا کھی ہی پیدا کر دے۔ پس جب انسان سے جہیں علاوہ مادہ کے بہت سے کمالات وجود یہ مثلاً علم۔ ارادہ۔ حیات بھی پائے جاتے ہیں پرنس بھی مخلوق نہ ہو سکا تو بے شور مردہ مادہ سے عجائبات صنایع عالم کس طرح بن سکتے ہیں ؟

دلیل چہارم۔ خواص واجبہ میں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ موجود اصلی غیر متناہی غیر محدود ہونا چاہئے (دیکھو خاصہ ۳ و ۴) مگر موجودات عالم میں سے کوئی شے یہ شاں نہیں رکھتی بلکہ ہر ایک چیز متناہی و محدود پائی جاتی ہے۔ زمین۔ پانی ہوا ہر ایک چیز محدود ہے۔ جب یہ و نیز دیگر اشیاء عالم محدود و متناہی ہیں تو انکا مادہ بھی محدود ہوگا۔ اجرام علویہ بھی باوجود ہم غفلت مقدار متناہی رکھتے ہیں۔ چنانچہ علماء ہیئت نے آفتاب و ماہتاب و دیگر سیارگان کی مقادیر دریافت کی ہیں۔ اور اگر آلات رصد میں خاطر خفا ترقی ہوگی تو امید کہ کواکب کی بھی مقادیر دریافت ہو جاوے گی۔ غرض موجودات عالم میں کوئی شے ایسی نظر نہیں آتی جو غیر محدود و غیر متناہی ہو مگر موجود اصلی یعنی واجب کا غیر محدود ہونا ضرور ہے اس لئے مادہ یا کوئی شے مادی واجب تصور نہیں ہو سکتی ۔

دلیل پنجم۔ خواص واجبہ میں یہ قرار پا چکا ہے کہ واجب الوجود کی ذات میں بساط حقیقی ہونی ضرور ہے (دیکھو خاصہ ۳) مادہ عالم و بساط غرض میں اجزاء مقادیری کا ہونا دلیل اس بات کی ہے کہ اُن میں کوئی شے بسیط

یہ خاصہ پایا جاتا ہو۔ مرکبات کا تو خیال ہی نہیں کرنا چاہیے کہ انکا ممکن ہونا تو متفق علیہ ہے۔ لیکن بسایط عنصریہ پر غور کرو تو معلوم ہو گا کہ اُنکے مفہوم اور وجود میں کچھ اتحاد نہیں ہے بلکہ اُنکی ماہیت کے تصور کرنے کے وقت وجود کا دھیان بھی نہیں آتا اور جس طرح انسان یا دیگر مرکبات کی نسبت یہ خیال بعید نہیں کہ فلان انسان اب نہیں ہے ایسا ہی ان بسایط عنصریہ یا مادہ عالم کی نسبت بھی ذہن یہ تصور کر سکتا ہے کہ فلان عنصر نہیں ہے یا مادہ عالم موجود نہیں ہے اس سے ظاہر ہے کہ ماہیت شے کوڑ چیز ہے اور وجود شے کوڑ چیز۔ اگر ماہیت اشیاء اور وجود اشیاء ایک ہوتا تو کسی حالت میں یہ کتنا جائز نہ ہوتا کہ فلان شے کا وجود نہیں رہا۔ لیکن حال یہ ہے کہ ہم اشیاء کی نسبت کبھی وجود کا ہونا اور کبھی نہ ہونا کہتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وجود ایک علیحدہ شے ہے جو اشیاء یعنی ماہیت اشیاء سے کبھی متعلق ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ لیکن خواص واجبہیں ثابت ہو چکا ہے کہ واجب عین وجود ہوتا ہے اور اسکو کسی قسم کی مغایرت وجود سے نہیں ہوتی۔ پس مادہ عالم یا بسایط عنصریہ جبکا مغایر عین وجود ہونا ثابت ہے کسی طرح واجب قرار نہیں پاسکتے +

دلیل سوم۔ مصنوعات عالم میں سے انسان سب سے زیادہ عجیب نمونہ قدرت ہے۔ داتاؤں نے اُسکی بیشمار عجائب صنایع دریافت کی ہیں اور پھر قصور ادراک کا اعتراف کیا ہے۔ انسان ایک ایسی ہستی ہے جسکی حکومت نہ صرف عناصر بیضیہ پر محدود ہے بلکہ اجرام علویہ کی تاثیرات پر بھی اُسکا ایک حد خاص تک تصرف ہے۔ مگر باوجود ان تصرفات علی و علی کے اس انسان سے جو زمین

پھر صورت کے لئے اُسکو کسی فاعل کو نہ کر کی بھی احتیاج لایہی ہے۔ علیٰ غرض اسکی  
 مصنوعات عالم کو خیال کرو جیسے اُنکو مادہ کی ضرورت ہے ایسا ہی اپنی صورت  
 خاصہ کی اور جو ہر صورت صورتِ شکر کی بھی احتیاج ہوگی۔ اب اگر بقول منکرین  
 صانع مادہ عالم کو ہی علتِ تامہ موجودات کی تصور کریں تو گو اُس میں استعداد  
 بعیدہ کل صورتِ نوعیہ حیوانیہ و نباتیہ و معدنیہ کی موجود ہو یا لا محض اُس استعداد  
 بعیدہ سے اُن صورتِ نوعیہ کا دفعہ یا تبدیلیج موجود ہونا ایسا امر ہے جسکو ذہن  
 انسانی کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتا۔ استعدادِ قریبہ ہو یا بعیدہ اُسکا ظہور ہمیشہ  
 کسی فاعل پر موقوف ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مادہ عالم یا عناصرِ بیحد سے جنگو  
 باوجہ عمومیت سب انواع کی طرف نسبت برابر ہے مختلف انواع مرکباتِ عنصریہ  
 اجرامِ علویہ پیدا نہیں ہو سکتے تاوقتیکہ کوئی مرجع موجود نہ ہو۔ پس مادہ عالم کو  
 بالضرور کسی مرجع کی احتیاج ہوگی جسپر اُسکی استعداد صورتِ نوعیہ کا ظہور موقوف  
 ہوگا۔ مگر یہ احتیاج خلافِ خواص و ابعیدہ ہے جن میں سب سے مقدم خاصہ  
 یہ ہے کہ وہ موجودِ اصلی ہو اور اُسکی ذات و صفات کا وجود اپنے تقاضا سے قائم  
 سے ہونہو واسطہ غیر (دیکھو خاصہ ۱) اس لئے ثابت ہے کہ اجرامِ علویہ بیشمار  
 جنہیں سے کسی کو حرکت کسی کو قرار اور ہر ایک کا جُدا جُدا مدار ہے کوئی بے نود  
 اور کوئی چکر دار ہے محض مادہ عالم سے بلا کسی مرجع کے پیدا ہونے ممکن نہیں ہیں  
 دلیل دوم۔ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ موجودِ اصلی وجودِ مطلق سے کسی نوع  
 سے متایر نہیں ہوتا نہ مقنونا نہ ذاتاً بلکہ دونوں میں اتحادِ حقیقی ہوتا ہے (دیکھو خاصہ ۲)  
 اب دیکھنا چاہئے کہ تمام موجوداتِ عالم میں سے کوئی ایسی شے ہے جس میں



اور اپنے غرض میں فاعل کی مصلح ہوتی ہے۔ مگر واجب الوجود کا کوئی کمال وجود یہ کسی سے مستغاد نہیں ہوتا۔ بلکہ جمہ کمالات وجودیہ بہ تعاضدات اس میں موجود ہوتے ہیں۔ ورنہ وہ واجب نہ رہے بلکہ دوسرے کا محتاج ہو پس استعداد خاصہ ممکن کا ہے +

فعل واجب ارادی ہوتا ہے نہ طبعی۔ کیونکہ ارادہ صفت کمال ہے اور خاصہ۔ ارادہ واجب میں چونکہ تمام کمالات وجودیہ کا بدرجہ اعلیٰ و اتم ہونا ضرور ہے اس لئے اسکے افعال ارادی ہونگے۔ فعل طبعی موجب کمال اس میں ہے اُس میں اور قسری میں کچھ فرق نہیں ہے۔ مصادر طبعی و قسری ہر دو میں بلا اختیار افعال صادر ہوتے ہیں۔ اور بے اختیاری کی حالت میں خواہ کیسی ہی قوت قدرت موجود ہو ایسی صنایع پر حکمت عمل میں نہیں آسکتیں جیسی اس عالم مادی میں پائی جاتی ہیں +

## بحث اثبات صانع جل شانہ

دلیل اول۔ ہر مادی شے کے لئے چار علتیں ہونی ضرور ہیں۔ علت مادی، علت صوری، علت فاعلی اور علت غائی۔ ان میں سے علت غائی صرف ایسی مادی شے کے لئے ضرور ہے جو فاعل یا شور کی طرف منسوب ہو۔ مصنوعات انسانی مثلاً ایک مٹی کے پیالہ کا وہیان کرو۔ جیسے اُسکو اپنے وجود کے لئے مٹی کی ضرورت ہے ویسے ہی اُسکو اپنی صورت خاصہ کی احتیاج ہے۔ کیونکہ شخص مٹی کو کوئی پیالہ نہیں کر سکتا۔ تاوقتیکہ اُسکو پیالہ کی صورت خاصہ حاصل نہ ہو

ہوتا ہے۔ اور وجود کا احاطہ غیر متناہی ہوتا ہے +

سبب خواص واجبہ قدیم ہونا بھی ہے۔ واجب الوجود کی ذات صفات خاصہ۔ قدم واجب الوجود پر وہ کے لئے قدیم یعنی ازلی وابدی ہونا ضرور ہے۔

دلیل قدم ذات قویہ ہے کہ اگر اُسکی ذات قدیم نہ ہوگی تو اُسکا وجود کسی نانہ مخصوص میں حاصل ہوا ہوگا۔ اس صورت میں اُسکے لئے کوئی علت ہوتی ہوگی۔ وجود تسلیم کرنی لازم ہوگی۔ اور واجب الوجود اپنے وجود میں اُس علت کا محتاج بھی ہوگا۔ پس واجب واجب نہ ہوگا۔ دلیل قدامت صفات کی یہ ہے کہ صدور و وجوب صفات واجب کی علت خود ذات واجب ہوتی ہے اور جب ذات قدیم ثابت ہو چکی تو اُسکے صفات بھی جو ذات کے ساتھ تعلق رہتے ہیں قدیم ہونگے +

واجب الوجود میں یہ خاصہ سلبی بھی ہوتا ہے کہ اُس میں کسی طرح کا خاصہ۔ عدم تغیر [تغیر ذاتی یا تغیر وصف اصلی ہونا ممکن نہیں ہے۔ ذاتی تغیر کا محال ہونا تو ظاہر ہے کہ جب اُسکا وجود تعاضاے ذاتی سے ہے تو اُسکے وجود میں کسی شے کو دخل نہیں ہو سکتا۔ پس اُسکے اعدام میں بھی جو لازم تغیر ہے دخل نہیں ہو سکتا۔ علی ہذا القیاس اصلی او صاف بھی جو لازم ذات ہیں بدون تغیر ذات متغیر نہیں ہو سکتے +

واجب کی ہر قوت کمالیہ بالفعل ہوتی ہے یعنی واجب میں مرتبہ استعداد خاصہ۔ نعیت کا نہیں ہوتا کیونکہ استعداد کا مرتبہ دیگر شرائط و علل خارجیہ پر موقوف ہوتا ہے۔ دراصل قوت استعدادی مفول کی صفت ہوتی ہے

مستاز ہے یعنی ہمارے ایک احاطہ یا کل یا چیز کسی کے وجود کا ہے دوسرے کے  
 اس میں گنجائش نہیں مثلاً مقدار احاطہ زید کے وجود کا ہے اسی میں محدود  
 کا وجود نہیں آسکتا۔ ہر شے کا احاطہ مختلف ہے۔ حقیقت انسانیت کا ایک  
 احاطہ ہے۔ حیوانیت کا احاطہ اس سے بڑا ہے۔ جمیعہ کا احاطہ اس سے بھی  
 بڑا ہے۔ وجود کا احاطہ سب سے زیادہ وسیع ہے۔ اس سے بڑا کوئی احاطہ  
 نہیں ہے۔ اس لئے وجود کا احاطہ غیر متناہی ہونا چاہئے۔ کیونکہ متناہی کے  
 یہی معنی ہیں کہ کوئی حد اسکو محیط ہو۔ اور ہر شے کی حد غیر شے سے ہوتی ہے۔  
 مثلاً جسم کی حد سطح ہے۔ سطح کی حد خط ہے۔ خط کی حد نقطہ ہے۔ جب کوئی شے  
 وجود کے سوا نہ ہوتی تو وجود بلا شے بے حد ہوا اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ الہی  
 بھیج الوجہ عین وجود ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں واجب الوجود کی دوسری  
 فرد کی وجود کی کہاں گنجائش ہو سکتی ہے؟

پہلی تقریر سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک خاصہ واجب الوجود کا یہ بھی ہے

خاصہ ۲۰۔ عدم متناہی کہ وہ غیر محدود ہو ورنہ وہ عین وجود نہ ہوگا بلکہ اس میں کم

کو بھی کچھ دخل ہوگا۔ حالانکہ قبل ازیں ثابت ہو چکا ہے کہ واجب عین وجود

بہرہ خاصہ۔ اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ اندر میں صورت لازم ہے کہ موجود ممکن احاطہ وجود

میں دے آئے کیونکہ جب واجب الوجود نے سب وجود کا احاطہ گھیر لیا تو آہر کسی شے کے

وجود کو کہاں گنجائش رہے گی۔ تو اس کا یہ جواب ہے کہ وجود ممکن سائر فی وجود

واجب نہیں ہے۔ بلکہ وجود ممکن پر توہ یا عل ہے وجود اصلی یا وجود وجہ

ہوتا ہے۔ یہاں اُنکے برعکس ہوا۔

تعدد حقیقی کی استوار کے بہت سے ولایں ہیں۔ ازراہ جملہ یہاں دو دلیلیں

**توحید** بیان کی جاتی ہیں۔ **دلیل اول**۔ اگر واجب الوجود کے دو فرد حقیقی

ہو گئے تو اُن دو نو میں اتحاد حقیقت واجبہ میں ہونا ضرور ہے ورنہ وہ

دونو واجب الوجود کے فرد نہ ہو گئے۔ مگر یہ کھلی قاعدہ ہے کہ جو دو چیزیں کسی

ایک امر میں متحد ہوتی ہیں تو اُن میں کوئی امر باہر الغیر بھی ہوتا ہے جو تقضی

تعدد و اشینیہ کا ہوتا ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر مجموع الوجود اتحاد ہو تو تعدد

دوئی نہ ہوگی۔ پس واجب الوجود کے افراد مفروضہ میں کوئی امر باہر الغیر ہوگا

اب اگر وہ باعث غیریت کوئی امر عارضی ہے جسکو واجب کی ذات میں

کچھ دخل نہیں تو حقیقت واجب کا ایک امر عارضی و خارجی پر موقوف ہونا

لازم آئیگا۔ پس واجب واجب نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ باعث غیریت کوئی امر

ذاتی ہوگا تو خلاف مفروض لازم آئیگا۔ کیونکہ حقیقت یا ذات ہر دو افراد

کی متحد مانی گئی ہے۔ اگر حقیقتہً خاصہ ان دو افراد کی متباین سمجھا جائے اور

واجب الوجود کا دو نو میں بطور جنسیۃً اشتراک مانا جاوے تو بالضرور اُن کو

میں باعث غیریت ایک امر ذاتی بطور فصل کے ہونا چاہئے۔ اس صورت

میں دو نو فرد مذکورہ دو نوع متباین کے فرد ہو گئے اور دو نو فرد میں ایک امر

حقیقت واجبہ سے مغایر موجود ہوگا جسکا استحالہ ثبوت بساطت واجب میں

ظاہر کیا گیا ہے۔

**دلیل دوم**۔ ہر ایک شے اور ہر ایک حقیقت اپنے وجود میں دوسرے سے

اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ کمالات وجودیہ میں حیات و علم مشور

خاصہ کمالات وجودیہ [وارادہ و قدرت اور دیگر صفات کمالیہ جو انکی ترکیب حالت

سے پیدا ہوتی ہیں آثار و کمالات وجود میں جس قدر وجود وسیع اور قوی ہوگا

اُسی قدر یہ کمالات بھی قوی ہونگے اس لئے واجب الوجود میں یہ صفات کمالات

اعلیٰ و اکمل و اتم درجہ کے ہونگے۔

منجملہ خواص واجبہ وحدت ذاتی بھی ہے۔ وحدت کے معنی ایک قوی

خاصہ ۳۔ وحدت [ہیں کہ واجب میں کسی طرح کی ترکیب نہ ہوگی بلکہ اُس میں

حقیقی بساطت ہونی چاہئے۔ دوسرے یہ معنی ہیں کہ واجب میں تعدد نہیں

ہو سکتا۔ یعنی سوائے ایک فرد کے دوسرا کوئی فرد واجب الوجود کے لئے ہونا

ممکن نہیں ہے۔ اصطلاحاً وحدت قسم اخیر کو تو جید کہتے ہیں۔

بساطت واجب کا بیان قبل ازیں ہو چکا ہے۔ مزید توضیح کے لئے تسبیح

بساطت [یمان بھی لکھا جاتا ہے۔ واجب کا وجود پر مشتمل ہونا تو ضروری امر

ہے۔ ورنہ وہ معدوم ہوگا۔ پھر وجود اگر عارض ہے تو واجب کی ذات سے

اُسکا جدا ہونا ممکن ہوگا۔ اس صورت میں بھی واجب کا معدوم ہونا ممکن

ہوگا۔ اور اگر وجود کو جزو مانا جاوے تو دوسرا جزو بالضرور وجود سے غیر ہوگا

کیونکہ ایک شے سے ترکیب متصور نہیں ہے۔ پس وہ امر غیر وجود محض عدم

تو ہو نہیں سکتا۔ عدم کوئی چیز نہیں جس سے ترکیب حقیقی ہو۔ البتہ وہ

ایک امر ممکن ہوگا جس کے لئے وجود عارضی ہوتا ہے۔ اس صورت میں

واجب کا ممکن سے مرکب ہونا لازم آیا حالانکہ ممکن خود واجب کا محتاج

سویاں بھی اگرچہ عدم محض نہیں ہے۔ مگر عدم کی شان کا ظہور ہے اس لیے  
 ہر حصہ خاص وجود میں بقدر تخصیص کمالات وجودیہ منتفی ہوتے ہیں اور  
 بلحاظ خصوصیت دیگر صفات نقص پیدا ہوتے ہیں جبکہ وجود اور حصول  
 موجود اصلی میں باعث عیب و نقص سمجھا جاتا ہے۔ یہ عدمی حالت بھی  
 بلاشبہ کسی شے میں تقاضائے ذاتی سے انہیں ہوتی۔ عدم کوئی چیز نہیں جو  
 وہ متقاضی ہو۔ بالخصوص واجب میں عدم کا تقاضا کب آسکتا ہے کہ  
 واجب کی ذات محض وجود کو مقتضی ہے پس لامحالہ یہ شان عدمی کسی  
 غیر کے تقاضے سے ہوگی۔ جس نے وجود خاص کو خاص اور محدود بنا دیا  
 ہے۔ پس یہ حالت واجب میں نہیں ہو سکتی اور وہ وجود سے ہرگز  
 مغایر نہیں ہو سکتا ورنہ یہ حالت عدمی ضرور اُس پر وارد ہوگی وہو باطل  
 الا ممکن میں یہ مغایرت ضروری ہے

تا وقتیکہ اُس کے ساتھ وجود کا لحاظ ہوگا عقل اُس کے موجود ہونے پر حاکم ہوگی۔ اور جو  
 مفہوم اپنے وجود نفس الامری میں کسی غیر کا محتاج ہوتا ہے وہ ممکن ہوتا ہے۔ پس مغایرت  
 مغایرہ وجود بھی ممکن ہوئے۔ اور ممکن واجب نہیں ہوتا۔

دلیل سوم۔ اگر وجود مابیت واجب سے غیر ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں یا وہ وجود  
 جزو مابیت واجب ہوگا۔ یا وہ وجود امر خارج از مابیت مذکورہ۔ در صورت جزئیت وجود دوسرا  
 جزو مابیت واجب غیر وجود ہوگا یعنی معدوم ہوگا اور وجود ہی ایک امر مستقل و واجب ہوگا۔  
 اگر وجود کو ایک امر خارج از مابیت واجب مانا جاوے تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ وجود چہا  
 کے لئے صفت نہیں ہے پس واجب معدوم ہوگا۔ وھذا خلف۔

جو نتیجہ وجود محدود کا ہے اور اسی قدر یعنی بقدر عدم یا تخصیص وجود مطلق کے کمالات مطلقہ لازمہ وجود مطلق میں بھی نقصان آئیگا۔ عدم سے کوئی اثر ظاہر نہیں ہو سکتا۔ عدم کا اثر یہی ہے کہ اُس کا کوئی اثر نہیں ہے۔ وجود کی تخصیص سے بھی ایک خاص عدم پیدا ہوتا ہے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ زید ایک حقیقہ خاصہ اور موجود خاص ہے یعنی وہ عمر و یا بکر یا فرس نہیں ہے۔

ہوتی ہے اس واسطے مرتبہ جو ہر ذات موصوف میں وصف و موصوف کو اتحاد ہوتا ہے۔ پس جس وصف کے مبائن وہ وصف ذاتی ہوگا موصوف ذاتی اُس کا بھی اُس کے مبائن ہوگا۔ مثلاً حرارت سردی کی شافی ہے۔ پس نار بھی جو حرارت کا موصوف ذاتی ہے سردی کی مبائن ہوگی۔ یعنی موصوف اصلی میں ایسی چیز سے ترکیب نہ ہوگی جو اصلی وصف کی مبائن ہو یا مثلاً حرارت شافی جسمیت یا جوہریت یا بیوتی یا صورت کی نہیں ہے اس واسطے اسکے موصوف (نار) میں ان اوصاف سے ترکیب ہونے کی گنجائش ہوگی مگر ایسی چیز سے ترکیب نہ ہوگی جسکو برودت لازم ہو۔ سوائے وجود کے اور تمام اوصاف لازمہ وجود یہ کا بہ نسبت اپنے موصوفات اصلیہ کے یہی حال اور یہی تقاضا ہوگا۔ کیونکہ اُن کے اوپر اور مفہوم عالی نکلیگا جو اُن پر صادق آئیگا۔ اس لئے اُنکو اُن مفہومات عالیہ سے منافات نہ ہوگی بخلاف وجود کے۔ چونکہ اس مفہوم عالی پر کوئی اور مفہوم نہیں جو اُس سے بالا ہو اور نہ کوئی امر وجود کے مساوی ہے۔ اس لئے وجود میں حقیقی بساطت ہوگی اور اُس کے موصوف اصلی میں بھی حقیقی بساطت ہوگی۔

**دلیل دوم۔** اس امر کی کہ وجود واجب الوجود سے مغایر نہ ہوگا یہ ہے کہ جو مفہومات وجود کے مغایر ہوئے اُنکی حقیقت عند العقل جدا گانہ ممتاز و متصور ہو سکے گی۔ والا

کہ معلول اخیر اور علت اصلی کے درمیان وسایط غیر متناہیہ کا سلسلہ ہے۔  
 غرض کسی واجب الوجود کا تسلیم کرنا ہر شخص کو جو عقل سلیم رکھتا ہے خواہ  
 وہ دہریہ ہو یا موصدا لازم ہوگا۔ البتہ یہ امر بحث طلب ہوگا کہ آیا وہ واجب الوجود  
 مادہ عالم ہی ہے یا کوئی شے ماورائے اس عالم کے ہے۔ اس امر کے فیصلہ  
 کے لئے خواص واجب الوجود پر غور کرنا ضرور ہے۔

## خواص واجب الوجود

جبکہ واجب الوجود حسب تعریف مذکورہ بالا موجود اصلی ہوا اور اُس کی  
 خاصہ عینیت وجود حقیقت اپنے تقاضائے ذاتی سے ہوئی تو بیشک اُسکی  
 واجب الوجود۔ حقیقت ایسی ہونی چاہئے جو کسی وجہ سے وجود اصلی سے  
 متاثر نہ ہو۔ بلکہ عین وجود ہو اور شائبہ عدم کی اُس میں آمیزش نہ ہو۔ در صورت  
 تغایرت کے ذات واجب میں کچھ میل جول عدم خاص کا بھی ہوگا۔

بغرض توضیح مزید ذیل میں چند دلائل بہ ثبوت اس امر کے بیان کی جاتی ہیں  
 کہ وجود کا عین واجب ہونا ضرور ہے۔

دلیل اول۔ چونکہ موصوف ذاتی میں وصف ذاتی تقاضائے ذات سے ہوتا ہے  
 اس لئے صفت و موصوف میں اتحاد ذاتی ہوتا ہے۔ بخلاف وصف عرضی کے کہ وہ  
 اور اُسکا موصوف دو امر متباہن ہوتے ہیں جن میں بوجہ تعلق وصف اتحاد عارضی  
 پیدا ہو جاتا ہے۔ اگرچہ بصورت وصف ذاتی بھی صفت و موصوف میں درجہ وصف  
 میں تفاوت ہونا ظاہر ہے۔ لیکن چونکہ وصف ذاتی کا منشاء مصدر خود ذات موصوف



محیثت مجموعی ممکن ہو گا۔ کیونکہ مجموعہ افراد میں ایسی متغیرات ممکن نہیں ہو سکتی کہ افراد کی حیثیت اتر ہو اور مجموعہ کی اُتر ہو جائے۔ اگر کچھ متغیرات ہو سکتی ہے تو صرف اوصاف عرضیہ میں ہو سکتی ہے۔ پس جب جملہ افراد غیر متناہیہ کا سلسلہ ممکن ہو تو بموجب تعریف ممکن ضرور ہے کہ اُس کا وجود بواسطہ غیر ہو۔ اب اگر وہ غیر واجب ہے تو ہو المراد۔ اگر وہ غیر ممکن ہے تو یہ خلاف مفروض ہے۔ کیونکہ مجموعہ مذکورہ بالا میں جملہ افراد غیر متناہیہ اُخل کر لئے گئے تھے اور کوئی فرد خارج نہ رہا تھا +

دوسری صورت یعنی جملہ افراد غیر متناہیہ کا واجب ہونا محال ہے۔ کیونکہ یہ سلسلہ علت و معلول کا فرض کیا گیا ہے اور واجب معلول نہیں ہو سکتا تیسری صورت میں بھی مدعا حاصل ہے۔ کیونکہ جب اُس سلسلہ میں واجب نکلا تو سلسلہ اُس پر ختم ہو جائیگا۔ اور غیر متناہی نہ رہیگا +

علاوہ ازیں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ جتنا تک ہمارا علم پہنچتا ہے عدم تناہی سلسلہ علت و معلول سے ثبوت الوجود میں کوئی شکل پیش نہیں آتی۔ کہ یہ علت علت اصلی کی نظر نہیں آتی۔ ہر علت جدیدہ کے دریافت ہونے پر یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ علت علت اصلی نہیں ہے۔ بلکہ علت اصلی کوئی اور ہے۔ پس سلسلہ علت و معلول میں جس قدر علت ہیں وہ دراصل محض وسایط ہیں نہ اصلی علت۔ اب اگر یہ وسایط غیر متناہی ہوں مثلاً زید عمرو بکر کا سلسلہ آدم پر ختم نہ ہو بلکہ لا الہ الا اللہ پہ چلا جائے تو اس سے ثبوت واجب الوجود میں کوئی دقت پیدا نہیں ہو سکتی بلکہ اُسکے صرف یہ منہی ہو

ظاہر ہے کہ وہ ہی واجب ہوگا۔ لیکن اگر اُس صفت و شان کے ساتھ  
موصوف نہ ہوگا تو وہ ممکن ہوگا۔ اس صورت میں بھی واجب الوجود  
کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے کیونکہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ممکنات کا سلسلہ واجب  
پر ختم نہ ہو۔ ورنہ ہر فرد ممکن کی نسبت کسی مرتبہ کا ہو یہ ہی سوال ہوگا کہ  
آخوش اُسکی حقیقت کس کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر اُسکی علت کوئی آؤ ثابت  
ہوگی تو پھر اُسکی نسبت بھی وہ ہی سوال ہوگا۔ یہ مانینگ کہ یہ سلسلہ کسی ایسی  
ذات پر منتهی ہو جہاں یہ سوال بند ہو اور وہ ذات اپنی حقیقت اور وجود  
میں مستقل بالذات ہو۔ یعنی کسی کا معلول نہ ہو بلکہ خود ہی علت اصلی ہو۔  
مکن کی تعریف ہی یہ ہے کہ اُسکا وجود تقاضائے ذات سے نہ ہو بلکہ کسی غیر  
کے واسطے سے ہو +

اگر کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اس سلسلہ ممکنات میں کسی علت واجبہ کا  
سلسلہ علت و معلول ممکن ضرور نہیں ہے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ علت ممکنہ کا سلسلہ  
غیر متناہی نہیں ہو سکتا۔ لالی النہایت چلا جائے۔ تو اس صورت میں ثبوت واجب  
نہ ہو سکیگا۔ تو اسکا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ سلسلہ علت و معلول غیر متناہی  
نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلسلہ غیر متناہی کے کل افراد بحیثیت مجموعی تین صورتوں  
سے خالی نہیں ہو سکتے اولاً کہ وہ جملہ افراد غیر متناہیہ ممکن ہو گئے۔ یا ثانیاً  
وہ جملہ افراد غیر متناہیہ واجب ہو گئے۔ یا ثالثاً بعض افراد غیر متناہیہ  
واجب ہو گئے اور بعض ممکن۔

اگر پہلی صورت ہے یعنی اگر جملہ افراد غیر متناہیہ ممکن ہیں تو وہ مجموعہ بھی

زمادہ ہے۔ نہ کسی خاص مکان میں ہے۔ نہ کسی خاص زمان میں اور  
 غیر متناہی ہے۔ معزز محض یا معدوم محض سمجھنا چاہئے۔ ایسی ہستی مہموم  
 سے قطع نظر اسکے کہ اُس کے ثبوت کے لئے کافی دلائل نہیں ہیں۔ مرکبات  
 عنصریہ عالم کا جن سے اُسکو عدم پمانت ملی ہے کسی طرح حاصل ہونا ممکن نہیں ہے  
 یہ اعتراض ہے جسکا جواب دینا ہر اہل مذہب کا فرض ہے۔ ظاہر ہے  
 کہ اس اعتراض کے جواب کے لئے دو امور ثابت کرنے ضرور ہیں۔ اول یہ  
 کہ ایک ذات واجب الوجود کا تسلیم کرنا ضرور ہے۔ دوم یہ کہ مادہ عالم  
 واجب الوجود نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ضرور ہے کہ واجب الوجود ماورائے  
 اس عالم کے ہو +

کوئی موجود ثلے دو احتمالات سے خالی نہیں ہو سکتی۔ احتمال اول یہ ہے  
 ثبوت واجب الوجود کہ اُس ثلے کا وجود اپنے تقاضائے ذات سے بدون کسی  
 واسطہ غیر کے ہوا ہو اور ضروری الثبوت ہو یعنی اُس پر نہ ہونا ہرگز کسی  
 احتمال سے شجز نہ ہو سکے۔ ایسی ثلے کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ احتمال  
 دوم یہ ہے کہ اُس کا وجود تقاضائے ذاتی سے نہ ہو بلکہ بواسطہ غیر حاصل  
 ہوا ہو اور اُس پر ہونا اور نہ ہونا دو بدرجہ مساوی شجز نہ ہو سکے۔ ایسی  
 ثلے کو ممکن الوجود کہتے ہیں +

یاد رکھنا چاہئے کہ موجودات میں سے جب کوئی موجود تسلیم کیا جائیگا  
 تو واجب الوجود کا تسلیم کرنا امر لایہدی ہوگا۔ کیونکہ وہ موجود اگر اسی صفت  
 اور شان کے ساتھ موصوف ہوگا جو واجب کے لئے مخصوص ہے تو صاف

مختلف ترکیبات سے جو مرکبات نامر یا ناقص بنے ہیں وہ باعتبار اپنی ترکیب کے ضرورہ حادث ہیں۔ اِلَّا بسایط عنصریہ جو مادۃ المواد عالم ہے بذات خود حادث نہیں ہیں بلکہ قدیم ہیں کیونکہ اُن بسایط کی نسبت عدم سابق و عدم لاحق کا جن پر بنیاد حادث ہے کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ ہی بسایط محتجج الیہ اصلی موجودات مرکبہ فرعیہ عناصر کے ہیں۔ کیونکہ جب بذریعہ عمل کیمیائی یا بہ تقاضاے طبی موجودات عالم میں سے کسی شے کے اجزاء کی تحلیل عمل میں آتی ہے تو اُس میں سے یہ ہی چند بسایط نکلتے ہیں۔ پس یہ ہی چند عناصر بظاہر موجود اصلی محتجج الیہ تمام عالم کے ہیں نہ کوئی شے ماسواہ ان کے ۔

بعض حکماء فلاسفہ کا یہ مذہب ہے کہ ان عناصر میں سے قدیم چیز ایک ہی مادہ عنصری ہے اور بوجہ استعدادات مختلفہ اُن پر عناصر بسیط یا مرکبات بناتی و حیوانی کی صورتیں وارد ہوتی ہیں۔ حکماء زمانہ حال نے انہیں عناصر کو مادۃ المواد اجرام علویہ بھی قرار دیا ہے ۔

وہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اجرام علویہ کا مادہ ان عناصر سے علیحدہ ہو اور وہ ہی مادۃ المواد تمام عالم کا ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اگر کسی موجود اصلی یا واجب الوجود کا تسلیم کرنا اس لحاظ سے ضروری ہے کہ وہ محتجج الیہ جملہ موجودات عالم ہے اور عالم میں علامات احتیاج پائی جاتی ہیں تو وہ ایسی شے ہوگا جس سے درحقیقت قوام عالم کا بنا ہے نہ ایسی وہی و فرضی شے جسکو بلحاظ اُن تنزیہات کے جو اہل مذہب بیان کرتے ہیں کہ نہ وہ جو ہر ہے۔ نہ غیر

۴  
سے ہوئی ہے +

اس کتاب میں جو عقائد و لائل عقلیہ ثابت کرنے منظور ہیں یہ ہیں  
اول۔ اثبات صانع جل شانہ۔

دوم۔ اثبات روح مجردہ مکلفہ انسانی

سوم۔ اثبات نبوت۔

چہارم۔ اثبات معاد و کیفیت جزا و سزا۔

### ثبوت واجب الوجود

جلد لائل اثبات صانع کا جو منہاج اہل مذاہب بیان کی جاتی ہیں۔  
مدار صرف اس مسئلہ پر ہے کہ ہر حادث کے لئے قدیم کی ضرورت ہے۔ اسی مسئلہ  
کو کہیں یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ہر معلول یا مسبب کے لئے علت یا سبب  
کا ہونا یا ہر موجود عارضی کے لئے موجود اصلی یا حقیقی کا ہونا ضروری ہے  
اس مقدمہ کلیہ کو قائم کر کے اور اس کے ساتھ یہ امر مسلم مانکر کہ عالم حادث ہے  
یا معلول یا مسبب ہے یا اس کا وجود عارضی ہے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اس عالم  
کے لئے ایک صانع قدیم ہے جو علت العلل تمام کائنات کا ہے اور وہ بھی جو  
حقیقی ہے اور سب موجودات کا وجود اسی سے مستفاد ہوا ہے +

مگر اہل ادیان کے مقابلہ میں ایک اور گروہ اس بات کا قائل ہے کہ  
اعتراض منکرین صانع اکل عالم کی ترکیب چند بایاد عنصریہ سے ہے جسکی تعداد  
اس زمانہ میں قریب ۵۰ کے بیان کی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان بایاد عنصریہ کے

کچھ علاج نہ کریں تو وہ اپنے فرض کی انجام دہی میں قصور وار۔ اور خدا کے حضور میں بیشک گنہگار ٹھہریں گے۔ اگرچہ یہ کام ایسا متم بالشان ہے کہ انہی طرف مجھ سے لایق تر شخص کو متوجہ ہونا ضرور تھا۔ الا کچھ تو اس افسوسناک وجہ سے کہ ہمارے علماء کو بیاعت عدم واقعیت شہادت ملاعدہ زمانہ حال اس کام کی طرف توجہ کرنے کی کافی ضرورت معلوم نہیں ہوئی اور کچھ اس خیال سے بھی کہ میرا ذخیرہ علمی خواہ کیسا ہی ناچیز کیون ہو اُسکو بقدر طاقت رسائی مگر خود استعمال میں لانا میرا فرض ہے میں اس کام کو شروع کیا ہے +

میرے نزدیک دین اسلام کے کُل عقاید علیہ وعلیہ فطری میں اہدیات فطرت انسانی اُنکا غور ہر ایک انسان کے خیال و شعور میں ہے لیکن حضرت صافی بخارات ہواے نفسانی و تعصبات سے عموماً مکدر اور بعض اوقات بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ امید ہے کہ جو فطرت مردہ نہیں ہے وہ اس پُکار سے جاگ اُٹھے +

یہاں یہ بیان کرنا بھی ضرور ہے کہ اس کتاب کی تحریر کے باعث میرے ایک دوست مخلص ہوئے ہیں جنکو خدا تعالیٰ نے نہ صرف قدردانی علم و علماء کا بے انتہا شوق دیا ہے بلکہ منصب علمی و مرتبہ فہم و دانش میں مقتدر و ممتاز کیا ہے۔ مضامین کی ترتیب کمی و بیشی اور عبارت کی بندش انہیں کی رائے پر چھوڑی گئی ہے۔ گویا احقر کی طرف اس مسودہ کا مادہ منسوب ہے جسکی صورتگری و نقش پیراٹی سب انہیں کے ذہن صفا پرور

سزاوار ہیں جسکے سہارے سے ہر چیز قائم ہے اور ہر موجود کا اسی ذات  
 قیوم پر مدار ہے جو اپنی ذات سے آپ مستقل و دائم ہے۔ اُسکا ہر کمال  
 لازمہ مال ہے اور عیب و نقص کا اُسکی ذات میں ہوتا سب محالوں  
 سے برتر محال ہے۔ اور ہزار بار رحمت باری ہو اُن عارفانِ جمال ذاتی و  
 صفاقی کی نفوس قدسیہ وارواح مزکیہ پر چکی بدولت عقل نارسے اہل کونیا  
 کو عقاید حقہ کی طرف رہنبری ہوئی۔ بالخصوص اُس قدسی ذات فیض لکات  
 پر جو افضل ترین اہل عرفاں ہو اور اُسکی آل و اصحاب پر جو اُس کی  
 فیض صحت سے ممتاز ہوئے ۔

من بعد ناچیز عہد العزیز برادرانِ اہل اسلام کی خدمت میں عرض  
 پرداز ہے کہ اس زمانہ آزاد منشی میں اکثر نو تعلیم یافتہ مرض الحاد میں گرفتار  
 ہو رہے ہیں یا گرفتار ہونے کو تیار ہیں اور علم دین سے ناواقف ہونیکی  
 وجہ سے اُن کے عقائد میں اس قدر فتور آ گیا ہے کہ وہ نہ صرف رسالت و مباد  
 کے منکر ہیں بلکہ اللہ جل شانہ کے وجود کا بھی انکار کرتے ہیں۔ مجھ کو بہت  
 آنکے دلائل انکار وجود باری تعالیٰ و دیگر شہادت کے علم حاصل ہونے کا موقعہ  
 ملا ہے وہ نہایت کمزور و رکیک معلوم ہوتے ہیں اور اس قسم کے نہیں کہ  
 اُن پر ہر سہ کر کے انسان اپنے تئیں ایسے خطو میں ڈالے جو انکارِ صانع  
 حقیقی سے پیش آنیوالا ہے۔ ایسی حالت میں اگر وہ لوگ جنکو خدا تعالیٰ  
 نے اس قدر استعدادِ علمی بخشی ہے کہ وہ دلائل و شہادت ملاحظہ یا مشککین کا  
 جواب شافی دے سکتے ہیں پُچھ چا پ نہٹے رہیں اور فتورِ اعتقاد و خلقت کا

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

آغاز و انجام ہر مطلب کا اُسی کے نام پاک سے ہے جس کے بطن فیض دریائے  
ذخار وجود ذاتی سے گلشن موجودات کی سرسبزی اور شادابی اور قبض افاضہ  
سے اُس کی بے رونق و بربادی ہے۔ اُسی کی ہستی ایک چمن سدا بہار بیخِ  
ہے۔ اُسی کا وجود دریائے ذخار بے جزر و مد و بیکراں ہے۔ اللہ اللہ اُس کی  
ذات پاک کیا بحر موجِ ہستی و حیات ہے کہ بیشمار خشن و خاشاک نیستی اُسکے  
تعلق بے کیفی سے روح و رواں ہو کر نسیم روح خیز و نغمت جاں بیز ہوئے۔  
اُسی دریائے ہستی کی تہوج سے بیشمار جناب اعیان ثابتہ نمود و شہود پاک و دم  
زن انا الوجود بنے۔ اللہ اللہ یہ زمین و آسمان و جہ و کون و مکان ایک بلبلہ  
ہے اُس کے دریائے ناپید اکتار ہستی برقرار ہے یا ایک رشخہ ہے اُسکی قلمِ بدیع  
رقمِ غریب نگار ہے۔ اُسکے حمد و ثناء کے جو حو طراز بدیع و نقوش زیبا صفحہ عالم  
پر آج تک نمایاں ہوئے یا ہونے والے ہیں جلا اُسی ذاتِ ازلی و ابدی کو



# فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۱	دیباچہ.....
۴	تقریر و ہریدہ در باب انکار صانع.....
۶	ثبوت واجب الوجود.....
۷	سلسلہ علت و معلول غیر متناہی نہیں ہو سکتا.....
۸	بصورت عدم متناہی سلسلہ علت و معلول بھی ثبوت واجب الوجود میں کوئی وقت واقع نہیں ہوتی.....
۹	خواص واجب الوجود.....
۱۰	عیسیت وجودیہ واجب الوجود.....
۱۱	واجب الوجود میں جملہ کمالات وجودیہ کا موجود ہونا ضرور ہے.....
۱۲	بساطت واجب الوجود.....
۱۳	توحید.....
۱۴	واجب الوجود کا غیر متناہی ہونا.....
۱۵	قدم واجب الوجود.....
۱۵	واجب میں تغیر نہیں ہوتا.....
۱۵	واجب میں جملہ کمالات بالفعل موجود ہوتے ہیں.....
۱۶	واجب کے جملہ افعال ارادی ہوتے ہیں.....
۱۶ تا ۳۱	دلایل اثبات صانع.....

# التماس

یہ اوراق میں اپنے مخدوم دوست مولوی عبد العزیز خان صاحب مرحوم کے مسودہ سے مرتب کئے ہیں۔ مولوی صاحب مرحوم قصبہ دیوبند ضلع سہارنپور کے رہنے والے اور وہاں کے مدرسہ عربیہ کے تعلیم یافتہ تھے اور مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مخفورد میرور کے شاگردان رشیدیہ تھے۔ علوم مقبول و منقول میں سنگاہ کامل رکھتے تھے اور نہایت متقی و پرہیزگار شخص تھے۔ انہوں نے بدرخواست راقم آٹھ جیسرہ ہمیشہ بہت ہزبانی فرماتے تھے۔ یہ سلسلہ تصنیف شروع کیا تھا اور انکارادہ تھا کہ جبکہ عقاید کو حق الومع سلیس و عام فہم دلائل عقلی سے ثابت کیا جائے۔ افسوس کہ مولوی صاحب مرحوم کی یہ آرزو دل کی دل میں ہی رہی وہ چند اوراق ہی لکھنے پائے تھے کہ اثناء تصنیف میں انہوں نے اس وارقانی سے عالم جاودانی کو رحلت فرمائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ +

میں ان اوراق پر نشانِ ناتمام کو جو اُس عزیز دوست کی یادگار ہیں نہایت رنج و افسوس کے ساتھ شایع کرتا ہوں اور ناظرین سے التجا کرتا ہوں کہ جو اس رسالہ کو پڑھیں وہ مصنف مرحوم کے حق میں عطاء مغفرت کریں۔

ما ق م آٹھ

سید ممتاز علی۔ مترجم چیف کورٹ پنجاب لاہور

هو العز و الكبر

راهد عز و نزه

بني

ثبوت واجب الوجود

در مقامات

سوی عبد الستار خان

مشهد

در طبع انکسار کمال طبع و شد

[illegible]

معلومات میں وقوع غلطی کا احتمال ہے تو دوسروں کے معلومات میں یہ احتمال اور بھی زیادہ ہے۔ کیونکہ علاوہ ان غلطیوں کے جو معلومات کے حاصل کرتے ہیں ہر انسان کو واقعہ ہوا کرتی ہیں دوسروں کے معلومات کا ہم تک پہنچنا بھی شاید غلطی سے کمتر خالی ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب معلومات اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں قاصر ہو۔ یا ہم اُسکے بیان سے اخذ مطلب کرنے میں خطا کریں۔ اور جبکہ ہم یہ اور اصل صاحب معلومات میں اُور وساطت ہوں تو احتمال غلطی چند در چند ہے اس مسئلے کے متعلق ایک اور بھی غلطی ہے جو سب سے زیادہ مستکرہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ دلیل جو ثبوتِ دعویٰ میں پیش کی جائے خود اُسکا ثبوت منحصر ہو ثبوتِ عمومی کہ اسی کو دور کہتے ہیں۔ مثلاً علمِ تاریخ کی کسی کتاب کی صحت میں گفتگو ہو اور کوئی شخص صحیح کتاب پر دلیل لائے کہ اس میں فلاں فلاں واقعات لکھے ہوئے ہیں حال آنکہ وہ واقعات خود محلِ کلام ہوں۔ اور سولے کتاب متنازع فیہ کے اور کہیں سے اُنکا ثبوت بہم نہ پہنچتا ہو۔ تو اس صورتہ میں واقعات کی دلیل کتاب ہے اور صحیح کتاب کی دلیل واقعات۔ یا مثلاً کوئی مُقلد اپنے نبی کی نبوت اُسی نبی کی کتاب سے ثابت کرے + افلاطون وجودِ مُجدرات کو اس طرح ثابت کیا کرتا تھا کہ انصاف اور عقل دو چیزیں ہیں اور دونوں مُجدبتی غیر مادی ہیں۔

کہا یہ قان کا قہر ملک ہونا بھی یقینی نہیں میرا تجربہ تو یہ ہے کہ سب میں پچاس اگر مر جائے  
 ہیں تو پچاس بچ بھی جاتے ہیں حکیم صاحب تو نسخہ لکھ لکھا چلے گئے۔ بیمار داروں  
 کو وہی خلجان رہا کہ دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ مگر ماضی میں ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے  
 احتمالات کی بحث کو فن حیر و مقابلے میں پڑھا تھا اس نے کہا۔ بنو صاحب کچھ مضطرب  
 مت کرو۔ عقلی قاعدے کی تڑ سے تلف کا احتمال صرف ایک چوتھائی ہے۔ ہمرنگی  
 واقعاتِ عالم جیسے ہم گفتگو کر رہے ہیں اسی کی ایک فرد یہ بھی ہے کہ کل افراد انسان  
 کے جو اس ایک طرح کے ہیں اور کسی چیز یا کسی واقعے سے جو اثر ہم پر ہوتا ہے ہی  
 دوسرے آدمیوں پر بھی ضرور ہوتا ہوگا۔ مثلاً جس پھول کو ہم لال کہتے ہیں دوسرے  
 آدمی بھی اسکو لال ہی دیکھیں گے۔ اگر قند ہلے ذائقے میں بیٹھا ہے تو دوسرے  
 آدمیوں کو بھی بیٹھا ہی لگتا ہوگا۔ یا اسکا عکس کہ اگر کوئی اور آدمی کسی چیز کو چکر  
 کر ڈوی بیان کرے تو ہم کو اس طرح مان لینا چاہئے کہ گویا خود ہم نے حکمی تھی۔ ہم نے  
 برف کے سمندر نہیں دیکھے۔ ہم سونیز کی نہر میں خود نہیں گئے۔ لیکن ہم کو برف  
 کے سمندروں اور سونیز کی نہر کے ہونے کا ایسا ہی یقین ہے کہ جیسا اپنی آنکھوں سے  
 سے ہوتا۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ ہم دوسروں کے معلومات سے بے زحمتہ مستفید ہوتے  
 ہیں + علم تاریخ کی بناء اسی قاعدے پر ہے مگر جب کہ ہم کو اپنے حاصل کئے ہوئے

اور کٹاروں و نون چیریز شناخت کرائی گئیں اسی لٹکے کی تھیں۔ بال بھی اسی کے  
 بالوں کے ہرنگ۔ بچارے لٹکے پر ان قرائن سے خون ثابت ہوا۔ پھانسی پائی ایک  
 سڑک کے بعد بڑسیا کا اصل قاتل جب قریب مرگ ہوا تو دستور کے موافق پادری صاحب نے  
 اسکو استغفار و توبہ کی تعلیم کی۔ تب اس نے اقرار کیا کہ فلاں بڑسیا جو مکان میں قمری  
 ہوئی پڑی ملی تھی اسکو میں نے مارا جھٹ سے اور اس کے سنا گرد سے بہت رملہ ضبط تھا۔  
 اسکا گلو بند اور کٹار اتفاق سے میرے پاس تھا ہی کتنی کا خاکہ موم میں اتار اسی طرح  
 کی دوسری بنوالی۔ بال البتہ اسی لٹکے کے تھے۔ میں اس کے سر میں گھسی کرنا اور بال  
 ٹوٹے انکو جمع کرنا جاتا۔ یوں میں نے اپنا خون اس بچارے کے سر تنہا۔ دیکھو عج کی  
 رائے نے احتمالات پر و توفیق کر کے ایک ناکردہ گناہ کی جان لی۔ احتمالات کی وقتہ کا  
 اندازہ صحیح دریافت کر لینا بڑا مشکل کام ہے +

ایک شخص کو شدہ کی تپ محرق تھی سر سام کے آثار نمودار تھے۔ اور یہ بھی خون تھا  
 کہ یرقان قبل السایع ہو نیا لا ہے۔ اس تردد میں ایک طبیب جاذب ذوق بلائے گئے۔  
 انھوں نے مریض کا حال دیکھ کر بیمار داروں کی تفتیش کی کہ گھبراؤ مت تپ شدید ہے  
 مگر ابھی تک یرقان کا ہوتا اور ہوتا دونوں پہلو برابر ہیں۔ یہ سن کر ایک بیمار داہیہ  
 ہو کر پولا۔ کیوں حکیم صاحب اگر خدا نخواستہ یرقان ہو گیا تو کیا ہو گا۔ حکیم صاحب نے

دینا ہی پڑیگا۔ مگر بالفرض تو جیتا تو بھی میلا تو کہیں نہیں گیا۔ مجھ سے مجھ سے شرط  
 ہو چکی ہے کہ جب تو پہلا سباحہ پیتے تو نصف باقی ماندہ مجھ کو ادا کرے۔ یہ مجلس نے  
 جواب دیا۔ شاگرد بھی آفتہ ہے جو استاد غضب ہے۔ کہ استاد بھی داؤد بنت ہوا تھا  
 حیات میری ہے۔ کیونکہ اگر حاکم نے میرا دعویٰ ڈگری کیا تو حضرت ڈگری جاری کر کے  
 کھڑے کھڑے گنوا لوں گا۔ اور اگر میں ہار بھی گیا تو بھی میں کوڑی دواں نہیں۔  
 مجھ سے آپ شرط ہو چکی ہے کہ میں پہلا معرکہ جیتوں تو دواں نہ کہ ہاروں تو دواں۔  
 بغینم کی غلطی احتمالات میں بھی بکثرتہ واقع ہوا کرتی ہے۔ اور مجوز مقدمہ پیشتر میں  
 مبتلا ہوا تھا ہے۔ ملک فرانس میں ایک مقدمہ ہوا تھا جسکی رد و داد یہ تھی۔ کہ  
 ایک بڑھیا عورت کسی گلی میں دوکانداری کرتی اور اسی دوکان میں رہتی۔ ایک  
 لڑکا بھی شاگرد کے طور پر دوکان میں بٹھایا تھا۔ مگر اس لڑکے کا دوکان کے متصل  
 تھا مگر بڑھیا کی دوکان میں آئے کا رستہ نہ تھا۔ گھر کا دروازہ گلی میں تھا۔ یہ لڑکا  
 دوکان میں تو بیٹھتا ہی تھا دوکان کی بیرونی کنجی بھی اسی کے پاس رہتی تھی۔  
 ایک دن دیکھتے کیا ہیں کہ بڑھیا کی دوکان کا قفل نثار۔ دروازہ کھلا ہوا ہے اور  
 اندر بڑھیا مری پڑی ہے۔ گلا کٹا ہوا۔ ایک ہاتھ میں ایک ٹٹھی بال ہیں دوسرے  
 میں ایک گلاب بند۔ اور لاش کے پاس ایک خون آلود کتا بھی زمین پر پڑا ہے۔ گلاب



چند افراد میں منحصر سمجھنا اسکے پیرایے میں بھی اکثر مخالطہ واقع ہوا کرتا ہے +  
 ابطال تبریک کے لئے جبریتہ فرقے کے لوگ یہ دلیل لایا کرتے ہیں کہ کوئی کام ہو تبریک  
 لا حاصل ہے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ کام شدنی ہے یا ناشدنی۔  
 اگر شدنی ہے تو کوشش فضول۔ اور اگر ناشدنی ہے تاہم عبث۔ اس صورتہ میں  
 کام کو شدنی اور ناشدنی دو مشقوں میں منحصر کرنا غلط ہے۔ ایک مشق ہے شدنی دوسری  
 یا ناشدنی بوجہ غفلت۔ اس مسئلے کے متعلق ایک بڑی ہنسی کی مثال ہے وہ یہ کہ  
 پراٹھا گورس نامی ایک حکیم بڑا مخالطہ باز ہو گزرا ہے۔ یو اتھلس نامی ایک شخص نے  
 اسکا تلمذ اختیار کیا۔ استاد و شاگرد میں زیر کشیر کا معاہدہ ہوا۔ آدھا تو یو اتھلس نے  
 پیشگی دیدیا۔ اور نصف باقی ماندہ کی نسبت یہ شرط قرار پائی کہ جب یو اتھلس پہلے جتنا  
 میں غالب آئے تو باقی ماندہ آدھا روپیہ ادا کرے۔ چندے پراٹھا گورس اپنے شاگرد  
 یو اتھلس کو تعلیم کرتا رہا۔ مگر یو اتھلس نے بعد چندے بے توقہی شروع کی۔ جب  
 پراٹھا گورس نے دیکھا کہ باقی کا روپیہ اسکا جایا چاہتا ہے تو پراٹھا گورس نے یو اتھلس کو  
 عدالت میں نصف باقی ماندہ کے دلاپانے کی نالش کر دی۔ مقدمہ زو بکار ہوا۔ تو  
 پراٹھا گورس یو اتھلس کی طرف مخاطب ہو کر بولا کہ اے لڑکے سن روپیہ تو میں ہر صورت  
 سے تجھ سے بھر ہی لوں گا کیونکہ اگر تیں جیتا تو حکم حاکم مرگ مفاہات تجھ کو چارونا چا

پیشین گوئیاں کیا کرتے ہیں اور از بسکہ اُنکے مقولات نرے اُکل کے ٹنگے ہو کر لے  
 ہیں۔ دیولت کے بڑ کی طرح اتفاق سے دہل باتوں میں چار پانچ سچ بھی ہو جاتی  
 ہیں۔ اب ہماری سادہ لوحیوں کا فریٹ کیسے کہ جن باتوں میں نجومی غلط گوٹھرا  
 اُپر تو ہم خیال نہیں کرتے بلکہ اگر ہم کو کوئی غلطی پر متنبہ بھی کرے تو ہم اُس کی  
 تاویل میں کرتے ہیں کہ شاید اتفاقاً حساب میں بھول ہو گئی ہوگی۔ اور ہم یاد کیا  
 رکھتے ہیں صرف وہ مثالیں جن میں اتفاق سے نجومی کا تفسیر ٹھیک نکل آئی ہے  
 اور گو نجومی کے کذب و افتراء کی مثالیں زیادہ بھی ہوں مگر پھر بھی ہم اُسکو سہہ گ  
 اور سیف زبان جانتے ہیں۔ اسی طرح طیب کے ہاتھ سے چاہے جتنے بیمار مرے ہو  
 کوئی یاد نہیں رکھتا کہتے ہیں کہ مرد کی بائیں اور عورۃ کی داہنی اُنکے پھر کے تو  
 رنج پہنچے۔ کسی کام کی ابتدا میں چھینک ہو تو ناکام ہو، دُوم دار ستارہ نمودار ہو  
 تو واپس گرا لی غلہ یا خونریزی ہو۔ اسی طرح کی ہزاروں باتیں ہیں جسکو ہمارے  
 ملک کے بہت آدمی مانتے ہیں۔ اتفاقاتِ تادیرہ کو مقولاتِ فرض کر لیا ہے اور  
 خلافت کی مثالوں پر نظر نہیں کرتے۔ اصل وجہ کیا ہے کہ یہی تو ایک ہمارا خوب دانی  
 کا ہے جس کا آدمی شروع سے آرزو مند ہے۔ اگر اس سے بھی قطع نظر کر لے تو پھر  
 مستقبلات میں ملے زنی کہاں سے ہو۔ اسی قبیل کی غلطی کا ضمیمہ ہے واقعات

اور کسی نے کان تک نہیں ہلایا۔ گوانگریزوں نے لٹکائیں علداری تک کر لی مگر  
 کٹر ہندو تسلیم کر گئے کہ وہی لٹکا ہے۔ زعفران کا خندہ آور ہونا جو سننے آئے ہیں  
 گو اسکی تاویل بھی سمجھاؤ مگر کم سخت نہیں مانتے بلکہ تازگی پسندی نے یہاں تک پاؤں  
 پھیلانے نہیں کہ ہم عجیب باتوں کو جلد یقین کر لیتے ہیں۔ ابھی چند روز پہلے مشہور  
 ہوا کہ اودھ میں کسی فقیر کی دعا سے آں واحد میں قدرتی پل بن گیا اور اس پل  
 کے اندر جو بیمار نہالے اچھا ہو جاتا ہے۔ سیکڑوں بیوقوف اسی خبر کے اعتماد پر  
 دوڑے گئے نہ پل ملا نہ فقیر جھک مار کر لوٹ آئے۔ بڑے شہروں میں ہر روز  
 ایک ایک نئی گپ اڑا کرتی ہے۔ یہ کیا ہے ہم لوگوں کے دھل مل یقین ہونے  
 سے مشغلہ پسندوں کو قابو ملتا ہے۔ سبب پیدا کرنے میں آدمی کا اصل مطلب یہ ہوتا  
 ہے کہ احکام کلی استنباط کرے۔ ایسے واسطے وہ چند واقعات ہم رنگ دیکھنے کے بعد  
 بالطبع اس بات کی طرف مائل ہوتا ہے کہ انہیں سے کوئی عام بات نکالے۔ یہ شوق  
 اور میلان طبیعت اسکو ان مثالوں کی طرف بخوبی متوجہ نہیں ہونے دیتا جو حقائق  
 ہم رنگی سے الگ اور اسی وجہ تعمیم میں خلل انداز ہیں۔ چونکہ حقیقت میں اسکو انکی طرف  
 توجہ صحیح نہیں ہوتی اس کا حافظہ بھی انکو اچھی طرح گرفت نہیں کرتا اور اکثر ایسی  
 مثالیں آدمی جلد بھول بھی جاتا ہے۔ بخوبی اکثر تفرس کر کے واقعات آئندہ کی نسبت

ایک کتاب شیعوں کے مقابلے میں لکھی ہے انہیں ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ بعض لوگوں کے معتقدات میں شفق امام حسین کا خون ہے۔ انسان کی طبیعت کے اس غلطی نے کہ وہ ہر چیز کا کچھ نہ کچھ سبب ٹھیرا لیتا ہے یہاں تک ترقی کی کہ اسباب ضعیف کو دور کرنا ایک دینی تعلق کو سبب بننے لگے۔ یہ شمار کہ سیارے ۷ ہیں اس سے اخذ کیا گیا تھا کہ ہفتے میں ۷ دن ہیں اور فلزات بھی ۷ قسم کے ہوتے ہیں شیعوں کے نزدیک پانچ کا عدد بہت سعد ہے کیونکہ حواس پانچ ہیں۔ آل عبا پانچ آدمی کے ایک ہاتھ کی انگلیاں پانچ۔ ہر کمالے رازولے۔ کیونکہ چاند کمال کو پہنچ کر ضرور کھٹنے لگتا ہے۔ اسی طرح کے خیالات سے دنوں کو سعد و نحس بنا رکھا ہے۔ کمتر کوئی چیز سعادت و خوشی سے بچی ہے۔ فن قیافہ۔ فن تعبیر خواب۔ فال و شگون۔ انہیں معلوم کتنی مفرقات باتوں کی بنا اسی امر پر ہے کہ ہر چیز کے واسطے کچھ سبب ہونا چاہئے۔ سببوں کی فہم میں تو حضرة انسان یہ کچھ ذی شعور ہیں با اینہم آپ ہانگی پسند بھی ہیں۔ ہمیشہ عجیب واقعات کے سننے اور دریافت کرنے سے انکو مسترہ ہوتی ہے۔ اور ان روایتوں کو نہایت شوق سے سنتا ہے جن میں غیر معمولی اور حیرت انگیز مضمون ہوں۔ دیوار مقعہ۔ سد سکندر۔ زہرہ۔ چاہ بابل۔ عفا۔ یسمرغ کے بارے میں جو باتیں مشہور ہیں ہم سب ابا عن جد تسلیم کرتے چلے آئے ہیں

حکم لگاتے ہیں۔ پھر جہاں انسانیت پانی جھٹ سے قتل کا حکم لگا دیا۔ تفتیش اسباب میں انسان ارتباے چین ہے کہ ہر چیز اور ہر واقعے کا کچھ نہ کچھ سبب اپنے ذہن میں قرار دے ہی لیتا ہے اور اسکی بے یقینی اسکو تامل صحیح نہیں کرنے دیتی۔ بلکہ جب کسی تاویل سے گو وہ کسی ہی ضعیف و بارود ہوا ایک مرتبے اُس نے اپنے دل کو سمجھا لیا۔ اسپر ہیشہ کے لئے قانع رہنا چاہتا ہے اور ہرگز پسند نہیں کرتا کہ اسیں شک و الکر حیرۃ میں رہے ہشتق۔ قوس قزح۔ رعد۔ کمکشاں۔ شہاب۔ زلزلہ۔ کون خوف۔ و باد وغیرہ ہر ہر واقعے کا ایک ایک سبب معقول ہے۔ لیکن اسکو بہت تھوڑے آدمی جانتے ہیں یا اور جو نہیں جانتے یہ مت سمجھو کہ وہ ان واقعات کو کسی سبب کی طرف منسوب نہیں کرتے۔ نہیں ان لوگوں نے بھی اسباب قرار دے رکھے ہیں اور ہم سب سے زیادہ انکو اپنی سمجھ پر وثوق ہے۔ بھلا کسی جاہل کو سمجھا تو دو کہ رعد وہ آواز ہے جو گرمی کے ایک بادل سے زور کے ساتھ دوسرے بادل میں جانے سے پیدا ہوتی ہے اور بجلی اسی گرمی کی روشنی ہے۔ وہ یہی کہے جائیگا کہ بھلا تم آسمان پر جا کر دیکھ آئے ہو جو باتیں بناتے ہو چم تو بزرگوں سے یہی سنتے رہے ہیں کہ رعد فرشتہ ہے اور وہ بادلوں پر زجر کرتا ہے اور اسکی آواز زمین پر پہنچنا سنائی دیتی ہے اور بجلی تو رعد کا کوڑا ہے جس سے وہ بادلوں کو ہانکتا ہے۔ مولوی محمد علی نے

جب ہمارے ذہن نے تعیم پیدا کر لی تو بعد کو اگر کوئی اُن کی چیز سے آجائے تو وہی حکم عام اسپر جاری کر دیتے ہیں بلکہ تاہل نہیں ہوتا البتہ صرف اتنی بات درکار ہوتی ہے کہ یہ نئی چیز اُسی قسم کی ہو جنکو دیکھ کر ہم نے عام رائے پیدا کی تھی مثلاً نیدھر بکر خالد ولید وغیرہ بہت سی آدمی ہم نے دیکھ کر یہ عام رائے حاصل کی کہ کل آدمی مرینا لے ہیں اور فرض کرو کہ کسی نئے جزیرے میں ہمارا گذر ہو اور وہاں ہم ایک آدمی اجنبی محض کو دیکھیں کہسی ہم کو اُسکے فانی ہونے کی نسبت شک واقع نہوگا تعیم پیدا کرتے وقت ہم چیزوں کی ذاتوں سے قطع نظر کر کے ایک ایسی صنفہ انتہا پر لیتے ہیں جو دیکھی ہوئی تمام فردوں میں یکساں پائی جائے جیسے زمین کی مثال میں گولائی کہ چوٹے سے چھوٹے کڑے سے لیکر بڑے سے بڑے کڑے تک جو ہم نے دیکھے ممکن ہے کہ مادہ اور حجم اور رنگ اور وزن وغیرہ خصائص میں مختلف ہی ہوں مثلاً لاکھ کی سبز گولی۔ کمسن کی سفید گولی۔ نوپ کا سیاہ گولہ۔ لیکن گولائی کی ایک صنفہ سب میں یکساں پائی جاتی ہے اور ہم اُسی صنفہ کو سبب حکم قرار دیکر جہاں بہ پاتے فوراً وہی حکم لگا بیٹھتے ہیں۔ آدمیوں کی مثال میں افراد انسان قد و قامت صورت شکل رنگ روغن مذہب علم وطن کے اعتبار سے باخود مختلف ہو سکتے ہیں مگر انسانیت کی صنفہ سب میں برابر پائی جاتی ہے جسکی وجہ سے ہم فنا کا

بیان سے حاصل یہ ہے کہ دنیا میں ہر چیز کے واسطے ایک سبب کا ہونا اور واقعات کی ہمرنگی ان دو باتوں نے انسان کی طبیعت کو ایسا کر رکھا ہے کہ جب کوئی واقعہ اُسکے روبرو پیش آئے فوراً اُسکو سبب کی جستجو ہو اور چند واقعاتِ ماضی دیکھ کر وہ کلیات کی طرف ترقی کرے مثلاً گردشِ زمین پر ہم استدلال کریں کہ زمین کا سایہ جسکی وجہ سے چاند گھٹایا ہوا نظر آتا ہے چاند پر گول پڑتا ہے اور جس چیز کا سایہ گول ہو وہ خود گول ہوتی ہے نتیجہ یہ کہ زمین گول ہے۔ انیس صغریٰ تو نتیجہ ہمارے مشاہدے کا ہے۔ رہا کبریٰ وہ بھی ہے نتیجہ مشاہدہ مگر تعمیم لئے ہوئے کیونکہ ہم نے گول سایے کی چیزیں بہت دیکھی ہونگی۔ ستود و ستویا ہزار دو ہزار تا ہم حکمِ کلی صادر کرنا محض مشاہدہ نہیں ہے بلکہ ایک دوسری دلیل پر مبنی ہے وہ کیا ہے واقعات کی ہمرنگی اس طور پر کہ لاکھ کی گولی توپ کے گولے امرود اٹاؤ وغیرہ کے سایے کو ہم نے دیکھا اور گول پایا۔ بقاعدہ استدلال اِنی ہم نے گول سایہ دیکھ کر اصل چیز کے گول ہونے پر استدلال کیا۔ ابھی تک ہمارا حکم انھیں افراد میں مضمور ہے جو ہم نے دیکھیں۔ اب ہمارے ذہن نے آگے ترقی کی کہ اتنی مثالوں میں ہم سایے کی گولائی کو اصل کی گولائی کا تابع پاتے ہیں تو ہمرنگی واقعاتِ مقتضی کر کے اور مثالیں جو ہماری نظر سے نہیں گزریں انہیں بھی یہی قاعدہ جاری ہو +

چیز ہے اور ہمارے ذہنوں میں اسکی وقعت کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ فی الواقع اسکا  
 کائناتِ عالم میں بڑی عظمت حاصل ہے اسواسطے اُن لوگوں نے کہ آتش کا وجود  
 تسلیم کر لیا اور یوں سمجھے کہ آسمان باعتبار تفاوتِ ترکیبِ آتش متعظم ہیں اس غلطی نے  
 اسی حد پر بس نہیں کی اور آگے پاؤں پھیلا دیا تاکہ گویا ذہنی کیفیتوں کو  
 وجودِ اشیا کا سبب ٹھہرایا اور چپکے تصور سے عاجز ہوئے تو یہ سمجھا کہ واقع میں  
 اسکا وجود نہیں بلکہ سوز و گرمی اور فری میں کے وجود میں بہتیروں کو کلام ہے بہت کیا  
 کڑا بھی سمجھ میں نہیں آتا اور کہتے ہیں کہ اگر کچھ بات ہوتی تو ہم بھی تو سمجھتے۔ لہذا حکیم  
 وجودِ خدا پر یہ دلیل لایا کرتا تھا کہ بھلا سب چیزیں تو مادے سے بنی ہیں مادہ کیونکر  
 بنا ایسا تو ممکن نہیں کہ خود اُس نے اپنے تئیں بنالیا ہو۔ اس سے ظاہر ہے کہ مادے کا  
 کوئی اور خالق ہے اور ضرور ہے کہ وہ بڑا و انشمنہ بھی ہو ورنہ جو خود عقل سے خالی ہو  
 وہ آدمی جیسے دانشمند مخلوقات کیونکر پیدا کر سکتا ہے۔ اور قرینِ قیاس نہیں کہ  
 دنیا بایں ہمگی خود بخود ہو گئی ہو۔ اس تمام دلیل کا ماحصل یہی ہے کہ جو کچھ ہماری  
 سمجھ میں نہیں آتا وہ واقع میں نہیں ہے۔ زمین کے سکون پر متقدمین حکماء کو یہ استدلال  
 تھا کہ زمین وسطِ جو میں ہے اور سطح سے اسکا بعد یکساں ہے۔ اسی حالت میں  
 کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ زمین کو کسی سمت میں حرکت ہو تو کیوں ہو۔ اس تمام



یہ بتل زد رہے۔ یا کوپل رہی ہو اور ہم کہیں کہ ہوا گرم ہے تو یہ باتیں بدیہی ہیں۔ اور اگر کوئی انکا ثبوت چاہے تو یہ خود اپنا ثبوت ہیں اور ہمیشہ جملہ استدلال بعد تفتیش و کاوش کے اسی طرح کی باتوں پر اگر ٹھہرتے ہیں کیونکہ جب کسی مقدمہ بدیہی پر پیچھے استدلال منقطع ہوا لیکن غور کر کے دیکھا تو بعض مرتبہ بدیہیات میں بھی غلطی واقع ہوتی ہے۔ موجودات کو ہمارے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور اس تعلق سے ایک کیفیت ہمارے ذہن پر طاری ہوتی ہے اسی کیفیت کو تصور اور اسی کو علم کہتے ہیں بعض چیزیں آنکھ کے سامنے آتے ہو ہمارے ساتھ تعلق پیدا کرتی ہیں بعض مرتبہ ہم آنکھ کو چھوتے اور ٹٹولتے ہیں۔ بعض مرتبہ آنکھ منہ میں رکھ کر مزلتے ہیں۔ یہ سب قسام ہیں اس تعلق کے جو ہم موجودات کے ساتھ پیدا کرتے ہیں از بسکہ ہر ایک چیز سے کچھ نہ کچھ کیفیت ضرور ہم پر طاری ہوتی ہے۔ تو حقیقتہ میں ہمارا علم اس چیز کے وجود کا تابع ہے یا یہ کہ وجود اشیاء سبب ہے ہمارے علم کا اور چونکہ معلول سے علت کو پہچانتا ہمارا دستور ہے ہکو ایسا خیال ہوتا ہے کہ کسی چیز کی جو کیفیت ہمارے ذہن میں ہے وہ واقع میں بھی ہے ورنہ ہمارے ذہن نے کہاں سے اخذ کی بعض حکما کا یہ قول تھا کہ اشکال ہندی یعنی سطح۔ خط۔ نقطہ۔ دائرہ جیسی کتاب اقلیدس میں مذکور ہیں فی الواقع موجود ہیں۔ مقلدین دینا غور سے نے دیکھا کہ آگ کی ہاتھ کچھ خوب سمجھ میں نہیں آتی سوچنے سے اتنا البتہ معلوم ہوتا ہے کہ آگ کچھ بڑی غمتہ کی

نظر سے پہچانی ہیں مثلاً سب کوئی جانتا ہے کہ گھنٹے سے آواز کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ ہمیں کسی صدک کے ذریعہ سے متوجہ پیدا کیا جائے۔ لیکن یہ سبب کافی نہیں ہے متوجہ کے علاوہ شرط ضروری ایک یہ بھی ہے کہ وہ متوجہ اس حال میں پیدا کیا گیا ہو کہ گھنٹہ نہ وایں ہو۔ ورنہ اگر غلام میں گھنٹہ بجایا جائے تو کچھ بھی آواز نہیں سن پڑیگی اسی طرح ظاہر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ زیادتی وزن کی وجہ سے بھاری چیز پر نسبتاً ہلکی چیز کے زمین پر جلد گرتی ہے لیکن وجود ہوا یہاں بھی درپردہ شرط ہے مڑگی کی ہوا نکال لی جائے اور پھر ایک پیسہ اور پر اس کے اندر اوپر سے گرائیں تو دونوں ساتھ گرینگے۔ اگر عوام کے زور و بیان کرو کہ گرمی کے دنوں کی نسبت جاڑے میں زمین آفتاب سے زیادہ تریک ہوتی ہے تو سنسنے کے ساتھ ہی وہ مجھوتا سمجھیں گے کیونکہ انکے ذہن میں تو یہ مرکز ہے کہ زمین پر شعل آفتاب کی گرمی ہے اور آفتاب پنج حرارہ ہے اسی کا قرب باعث از زیادہ حرارہ ہوتا ہے یہ خیال سچا ہے۔ بیشک گرم چیز کے قرب میں زیادہ گرمی ہوتی ہے مگر انعکاس کی حالتیں تحقیق کرنے سے ایسا ثابت ہوا کہ صرف قرب سبب کافی نہیں ہے۔ عمودی شعاعیں ٹہری تیز ہوتی ہیں اگر نزدیک ہو اور شعل محرق ٹہے تو گرمی کم پہنچتی مثلاً بات یعنی وہ مخلوقات جو انسان خود اپنے حواس کے ذریعہ سے حاصل کرتا ہے بدیہی ہیں اور کسی دوسرے ثبوت کے محتاج نہیں۔ مثلاً پیتل کا قیل سوز سانسے رکھا ہوا اور ہم کہیں کہ

مشاہدات

جاتی ہیں سب مدار استدلال ملتی ہے اور تفتیش کسی پیش آنی ہی پیش آنی  
 اسکا اخذ استدلال ملتی ہے۔ علم ہیئتہ تھے اسی استدلال کے ذریعے سے کیا کچھ  
 ترقی حاصل کی ہے سر اسحاق نیوٹن صاحب نے جب اجرام فلکی میں کشش کا ہوتا  
 ثابت کر دیا اور حرکت کے قاعدے منضبط ہو گئے تو ان کو سیاروں کی گردش سے منطبق  
 کیا اور دیکھا گیا تو اسباب معلومہ اس خاص حرکت حاصلہ کے واسطے ناکافی معلوم  
 ہوئے تب تفتیش ہوئی کہ ضرور کوئی اور بھی مؤثر ہے اور آخر کو واقع میں مؤثر نکلا اور  
 نئے ستارے دیکھے گئے لیکن سب کچھ تو ہے احتمال غلطی استدلال ملتی و استدلال ملتی  
 میں بھی دامنگیر ہے وہ یہ کہ علاقہ سببیتہ قرار دینے میں غلطی کی ہو صرف اتنی بات  
 کہ ایک اثر کے بعد ایک حالت واقع ہوتی ہے دونوں میں علاقہ سببیتہ نہیں ہو سکتا  
 مثلاً۔ فضول رجبہ گرمی برسات جاڑا بہار ہمیشہ یکے بعد دیگرے ہوتی رہتی ہیں  
 پھر بھی کوئی موسم اپنے بعد کے موسم کا سبب نہیں ہے اور ایسی اگر مادہ زمین بدجائے  
 یا کسی وجہ سے بمقابلہ آفتاب مقام زمین میں فرق واقع ہو تو تسلسل فضول کا منتظم  
 ہو جانا جائے تعجب نہیں پس اول تو مطلق سبب کے امتیاز میں احتیاط چاہئے۔  
 دوسرے یہ ضرور ہے کہ سبب کافی ہو۔ کسی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم ناکافی چیزوں کو  
 سبب سمجھ لیتے ہیں اور دوسری حالتیں کہ بدون ان کے سبب مؤثر نہیں ہوتا ہماری

آدمی یہاں کے اکثر سائزلے ہوتے ہیں مگر ضرور نہیں۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے  
 کہ واقعات قسیم اول ہمیشہ ایک لڑکے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں اور وہ حالت متقدمہ  
 ان واقعات کا سبب سمجھی جاتی ہے پس ہم اس حالت کو دیکھ کر پیشین گوئی کر سکتے  
 ہیں کہ کیا کیفیتہ واقع ہونیوالی ہے۔ اور ہر ایک کیفیتہ اور واقعے کو دیکھ کر ہم خیال  
 کرتے ہیں کہ فلاں حالت اس سے پہلے واقع ہوئی ہوگی۔ وجود سبب علت سے وجود  
 متبقت و معلول پر استدلال کرنے کو استدلال اتی کہتے ہیں۔ مثلاً کسی ہنگامہ  
 میں لوگوں نے ایک شخص کو لاشیوں سے مارا ہوا اور اسکے اعضاء رئیسہ کو ایسا  
 صدمہ پہنچا ہو جو عادتہ قہلک ہوا کرتا ہے اور ہم زخموں کو دیکھ کر کہیں کہ یہ شخص ضرور  
 مر جائیگا۔ تو یہ استدلال اتی ہوا۔ اور استدلال کی شکل منطقی یوں ہوگی کہ مثلاً  
 اس شخص کا داغ لاشی کے صدمے سے پاش پاش ہو گیا ہے۔ اور جس کا داغ پاش پاش  
 ہو جاتا ہے وہ مری جاتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ یہ شخص مری ہی جائیگا۔ اور وجود معلول  
 وجود علت پر استدلال کرنے کو استدلال اتی کہتے ہیں جیسے ڈاکٹر لوگ لاش  
 دیکھ کر اسباب مرگ معلوم کریں۔ اس عالم اسباب میں عادتہ الہی یوں ہی جاری ہے  
 کہ ہر چیز اور ہر واقعے کا کچھ سبب ہوتا ہے۔ اس عادتہ نے عقل کی زور آزمائی کے  
 لئے ایک بڑا میدان مہیا کر رکھا ہے۔ ہزاروں مفید کلیں جو ایجاد ہوئیں اور ہوتی

ہمارے لئے جمع کئے ہیں۔ مگر آلاتِ حواس میں پروردگار عالم نے اس قدر تیزی  
 عنایت کی ہے جو اس حکیم مطلق نے ہمارے لئے ضرور سمجھی ہے۔ اور جو کچھ قصور  
 فقور ان آلات میں ہے اسکی تلافی محض سے کر دی گئی ہے جسکی مدد سے ایسے ایسے آلات  
 ایجاد کئے گئے ہیں جو ہمارے حواس کی تیزی چند چند زیادہ کر دیتے ہیں جیسے ذہن  
 ثور دین وغیرہ لیکن اس سے ہمارے اصل مطلب میں کچھ خلل نہیں آتا۔ ہمارے  
 معلومات بیشتر ہمارے حواس کی محنت کا نتیجہ ہیں۔ علاوہ انکے بعض معلومات ایسے  
 بھی ہیں جو ہمارے حواس کی گرفت میں نہیں آتے تاہم حواس کے ساتھ ایک  
 دھکا تعلق اسکو بھی ہے اور سبب یہ ہے کہ واقعات دنیا پر نظر کرنے سے ایسا معلوم  
 ہوتا ہے کہ یہ تمام کارخانہ ایک معمول اور قاعدے اور انتظام کے ساتھ چل رہا ہے۔  
 جو چیز اوپر کو پھینکتے ہیں آخر کار زمین پر گر پڑتی ہے۔ جب باروت کو آگ چھو جاتی ہے تو  
 بھڑک اٹھتی ہے اور ایک دھماکے کی آواز اور روشنی پیدا ہوتی ہے۔ اگر کسی آدمی کا  
 سر کاٹ ڈالیں تو وہ ہی جاتا ہے جب ایک چیز کو دھکا دیا جائے اور کوئی سکامز  
 نہ ہو تو وہ چیز اس دھکے کے آگے آگے سرکنے لگتی ہے۔ اسی طرح کی ہزاروں لاکھوں  
 باتیں ہیں کہ انکے خلاف کبھی واقع نہیں ہوتا۔ لیکن اسی طرح بہت سی واقعات کے کو  
 کوئی قاعدہ نہیں پایا جاتا پور واپور سے اس ملک میں اکثر پائی آتا ہے مگر سبب نہیں

تصور اس کے حاصل ہو گیا۔ اور پھر اس نے ایک بجلا دیکھا تو اس کو یہ کیفیت یاد آتی ہے جو  
 سفید چیزوں کے دیکھنے سے اس کے ذہن پر طاری ہوئی تھی اور اب بچلے کو دیکھ کر  
 جو کیفیت تازہ طاری ہوئی ہے وہ پاتا ہے کہ یہ کیفیت تازہ اس کیفیت سابقہ کے مثل  
 ہے تو یہ کہتا ہے کہ بھلا بھی سفید ہے تو یہ تصدیق ہوئی۔ یوں ذہن تصورات سے  
 تصدیقات کی طرف ترقی کرتا ہے اور تصدیقات کا ذخیرہ جمع کر کے وہ قیاس بناتا  
 اور نتیجے نکالتا ہے یعنی تین درجے ہیں پہلے تصور پھر تصدیق پھر قیاس۔  
 اور ہر ایک درجے میں راستی اور سلامتہ و درکار ہے اور ہر قدم پر احتیاط لازم۔  
 نفس تصور میں غلطی کا وقوع اوپر بیان ہوا۔ تصدیق کے بنانے میں بھی احتمال غلطی  
 ذہن کے ساتھ لگا ہے۔ کسی کیفیت سابقہ کو کیفیت تازہ کے ساتھ مماثل سمجھنے میں خطا  
 ہوتی ہے۔ تم نے بینٹشی کے دونوں سروں میں جلتی ہوئی مشعل باندھ کر لوگوں کو  
 پھرتے ہوئے دیکھا ہو گا یا خود بچپن میں آگ کی لکٹی کو کھمایا ہو گا ہو ایس جو آگ کا  
 چکر بندھا ہوا اور ٹھہرا ہوا نظر آتا ہے۔ مانند کی خطا ہے بینٹشی کے تیز گھومنے سے  
 جو کیفیت ذہن میں پیدا ہوتی ہے وہ سخت اشبہ ہوتی ہے اس کیفیت سے جو ٹھہر  
 ہوئے آتش دھڑکے سے پہلے کسی حال ہوتی ہو گی اور یہی وجہ غلطی کی ہے۔ اگر ہم  
 اپنے معلومات پر نظر کریں تو بیشتر وہ پائینگے جو خود ہمارے حواس نے اپنی کوشش سے

اُسی قدر زیادہ تم کو ان کے خصائص معلوم ہونگے۔ اسکے آگے یہ تمیز چاہئے کہ انیس  
 مشترک کون کون ہیں اور ان میں تم کو دور کار کون سی صفہ ہے۔ مثلاً دماغات ہی کی  
 افراد پر نظر کرو تو کس کثرت سے خصائص مشترک ہیں۔ وزن ایک سختی دو قابلیت  
 متحدہ تین یعنی گرم کرنے اور پٹینے سے بڑھنا امتزاج آکسجن سے تبدل کی قابلیت  
 حاصل کرنا چار حرارت اور حرکت کے پہنچانے کی سب سے زیادہ قوت رکھنا پانچ +  
 اب ظاہر ہے کہ ان خصائص میں تم کو ۲ و ۳ مطلوب ہیں۔ اگر تجربہ ثقیل پر  
 تمہاری نظر ہے۔ اور ۴ اگر تم علم کیمیا کے طالب ہو۔ اور ۵ اگر طبیعات میں  
 بحث کرتے ہو پس تصحیح و تکمیل تصور کے لئے نہ صرف افراد کا بکثرت دیکھنا کافی ہوگا  
 بلکہ ہر ہر فرد کو بار بار مختلف حالتوں میں دیکھنا بھی ضرور ہوگا۔ اور اگر کوئی دلیل  
 تم دوسرے کے روبرو پیش کرو تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ تم اپنے تصور کو بیان کے ذریعے  
 سے بلا کم و کاست اسکی خاطر نشین کر سکو اور بدون اسکے کہ تم کو تعریف و تحدید میں  
 استعداد کامل ہو۔ تم ہرگز اس سے عمدہ برآ نہ ہو سکو گے۔ اسی طرح اگر کوئی دوسرا  
 شخص کوئی دلیل تمہارے روبرو پیش کرے تم اس پر اعتراض کرنے میں ہرگز غفلت  
 نہ کرو تا وقتیکہ اسکے تصورات کو پوچھ پوچھ کر بخوبی نہ سمجھ لو۔ جب انسان کا ذہن  
 تصورات کا ذخیرہ جمع کر لیتا ہے تو انہیں تصرف شروع کرتا ہے مثلاً سفید کا

کاغذ۔ چاندی۔ راتگ۔ روپا۔ پانی۔ پھول۔ وغیرہ دیکھتے دیکھتے اور ہر ایک کے واسطے لفظ سفید سننے سننے آسکو یقین لگی ہو گیا کہ سفید چیز کہلاتی ہے۔ اب تمکو اور تمکو سفید سمجھنا آسان ہے مگر شروع میں لفظ سفید کا مفہوم بڑی کاوش اور بڑی تفتیش سے سمجھ پایا ہو گا۔ چنی سفید چیزیں سامنے آئیں مختلف اور متعدد خصائص کی بتیں ہر ایک چیز کے جملہ خصائص پر احاطہ کرنا پھر ان خصائص میں سے خاص اس صفہ کو منتخب کرنا جسکے سبب سے سفیدی کا اطلاق کیا جاتا ہے کہنا مشکل کام ہے۔ اور جو کہیں ان چیزوں میں سفیدی کے علاوہ اور بھی خاصائص مشترک ہیں مثلاً چاندی اور راتگ میں وزن اور سختی یا پانی اور رووہ میں رقتہ تو اس صفہ خاص کا امتیاز کر لینا جو وجہ اطلاق سفیدی ہے اور بھی دشوار ہوتا ہے اور ایسی دشواریوں میں غلطی کا وقع ہونا کیا کچھ عجیب ہے جس کا انسداد اسی طرح ممکن ہے کہ افراد بکثرت نظر سے گزرے ہوں ورنہ ممکن ہے کہ جو رائے چند افراد دیکھ کر انسان نے بہم پہنچائی ہے غلط ہو۔ مثلاً ایک شخص نے اگر صرف لوہا اور تانبہ دیکھ کر دھات کا تصور کر لیا ہو تو ہرگز امید نہیں کہ اُس کا تصور دھات کی نسبت ٹھیک ہے سختی اور وزن کو وہ دونوں میں مشترک پاتا ہے اور اسی کو وہ دھات سمجھتا ہے حال آنکہ یہ دو صفتیں تھمر اور لکڑی میں بھی موجود ہیں۔ جس قدر افراد زیادہ دیکھو



مستاسبانہ قوت و تائید پہنچی۔ بعینہی حال ذہن کا ہے جس سے مراد عقل ہے۔  
 حواس ظاہر و باطن کے ہر کارے اُسکے محکوم ہیں اور اُنکے ذریعہ سے وہ معلومات  
 بہم پہنچاتی اور انہیں تصرف کیا کرتی ہے۔ تاکہ اس مضمون کو بخوبی سمجھ سکو۔ چھوٹے  
 بچوں کی حالت پر غور کرو کہ جب یہ حیرت کدہ دنیا میں آتے تو نئی نئی صورتیں دیکھتے اور نئی  
 آوازیں سنتے ہیں۔ متواتر دیکھنے اور سننے کے بعد اُنکو معلوم ہوتا کہ فلاں چیز کا یہ نام  
 مثلاً فرض کرو کہ ایک بچے نے پہلی مرتبہ لفظ سفید سنا اور شاید کوئی سفید کپڑے کا  
 تھان اُسوقت موجود ہو چکا ہو لوگ سفید سفید کہتے تھے تو اس نے یہ سمجھ کر شاید سفید  
 اسی چیز کو کہتے ہیں۔ تھان کے خصائص کو یاد رکھا۔ پھر فرض کرو کہ چند روز کے بعد دودھ  
 سامنے رکھا ہوا اور اُسکو بھی لوگ سفید کہنے لگے۔ یہ سنکر ضرور اُس کو حیرت ہوئی ہوگی  
 کہ پہلے تو ان لوگوں نے سفید اُس چیز کو کہا تھا جو پتلی پتلی تھیں رکستی تھی نہ شک  
 تھی۔ اب یہ اُسکو سفید کہتے ہیں جو تر ہے بہتی ہے۔ کوئی بات اُس تھان کی کہیں  
 نہیں ہائی جاتی۔ لیکن شاید یہ امر بھی اُسی وقت اُسکے ذہن میں غلط کر گیا ہو کہ  
 گو تھان اور دودھ دو مختلف چیزیں ہیں مگر رنگ کے اعتبار سے یکساں ہیں ایسا  
 نہ ہو کہ اسی رنگ کی چیز کو سفید کہتے ہوں۔ پھر فرض کرو کہ بار بار تالف برف کے موجود  
 سفید سنا۔ اب اُسکو یقین ہو چلا کہ ضرور اس رنگ کی چیز کو سفید کہتے ہیں اسی طرح

ہو سکتا ہے اور منطق کچھ اسکا علاج نہیں کر سکتی۔ مثلاً زید کو کہ ایک آدمی ہے ہم کہہ  
 فرض کر لیں اور ایک قیاس ترتیب دیں۔ کہ زید گدھا ہے۔ اور جیسے گدھے ہیں سب گیتے  
 ہیں۔ نتیجہ یہ کہ زید برینگیتا ہے۔ قواعد منطق کے لحاظ سے کوئی نقص اس استدلال  
 میں نہیں۔ مگر تاہم بلحاظ نفس الامر نتیجہ غلط ہے۔ اس واسطے کہ مغربی غلط فرض  
 کیا گیا تھا۔ ہر چند اس قسم کی غلطیوں پر متنبہ کرنا اس مصنف کا کام نہیں ہے جو  
 علم منطق پر کتاب لکھے۔ مگر از بسکہ علم منطق سے مقصود اصلی تصحیح فکر ہے اور منطق کو  
 یہی منظور ہوتا ہے کہ نتیجہ صحیح نکالنے کی استعداد ہم پہنچائے اس واسطے ہم ناظرین کتاب کو  
 مایوس نہ کریں گے اور بقدر ضرورت چند مسائل ایسے بھی لکھیں گے جن سے ایسی غلطیوں کا  
 انسداد بھی ممکن ہو جو صدو منطق سے خارج ہیں۔ جن غلطیوں کا انسداد صدو منطق  
 میں ہے انکو غلطی مشورۃ کہتے ہیں۔ اور دوسری قسم کو غلطی مادہ۔ اس سے پہلے کہ  
 ہم غلطی مادہ کے بارے میں زیادہ گفتگو کریں پہلے تمکو سمجھنا چاہئے کہ آدمی کا ذہن  
 چپکے چپکے کیا کام کر رہا ہے۔ انسان کو تو خدا نے کچھ ایسا ایک جو دبے خبر پیدا کیا کہ  
 اس کے قواعد ظاہر و باطن اپنا کام کر رہے ہیں اور اسکو اطلاع تک نہیں مثلاً۔  
 غذا ہے کہ یہ کھا تو لیتا ہے پھر اسکو خبر نہیں ہوتی کہ اس غذا کو کیونکر معدے اور جگر  
 میں نفع ہوا اور کیونکر اس سے اخلاط چارگانہ پیدا ہوئے اور کیونکر ہر ایک عضو کو

اور دو طاق ہیں۔ دوسری بات دونوں ٹھیک ہیں مگر توجہ غلط۔ یہاں لفظ اور میں ابہام ہے۔ ایک جگہ اس سے انفراد مراد ہے۔ دوسری جگہ اجماع۔ جس یہ ہے کہ جب تم کسی دلیل کا نقص منطقی نکالنا چاہو تو یہ چند مغالطات بھی تمہاری نظر میں رہیں۔ اگر با اینہم کاوش دلیل میں تم کوئی قسم نہیں پاتے تو منطق کے اعتبار سے دعویٰ ثابت۔ لیکن اس سے لازم نہیں آتا کہ وہ استدلال فی الواقع درست اور دعویٰ فی الواقع ثابت ہے۔ یہ بات سنکر علم منطق تمہاری نظروں میں ساقط الاعتبار اور بے منفعت معلوم ہوگا کہ تا مگر زحمت اٹھانے کے بعد بھی اگر واقعی بات معلوم نہ ہو سکی تو اس علم کا حاصل کرنا بحث ہے۔ نہیں نہیں ایسا مت سمجھو۔ حساب بڑھ کر تو کسی علم کے اصول یقینی نہیں ہو سکتے اور ہم تکو سمجھا دینگے کہ وہ بھی اس نقص سے خالی نہیں مثلاً ہم تم سے کہیں۔ کہ مُرشد آبادی ایک اشرفی دُور پلے کی ہوتی ہے تو شور پلے کی کتنی ملینگی؟ ضرور تم قاعدہ حساب سے جواب دگے کہ پچاس۔ لیکن اگر ہم شور پلے لیکر بازار جائیں اور انکے بدلے مہاجن سے پچاس اشرفی مُرشد آبادی طلب کریں تو وہ ہکو ہرگز نہیں دیگا۔ مگر ہم اپنی اس ناکامی کا الزام تمہارے حساب پر نہیں لگا سکتے بلکہ ہکو اپنے فرض غلط کی شکایت کرنی چاہئے کہ کیوں ہم نے مُرشد آبادی اشرفی کو دُور پلے کی سمجھا۔ اسی طرح ایسا فرض غلط استدلال منطقی میں بھی واقع

اس دلیل میں لفظ کسی مخالفہ نہیں ہے۔ مدعی کہتی ہے ایک زمانہ محدود دس برس۔  
 بین برس سو برس ہزار برس لاکھ برس مراد کہتا ہے۔ ہم اسپرہ جرح کرینگے  
 کہ تم جو کہتے ہو کس کبھی نہ کسی تکلیکی ہماری اور تمہاری زندگی اور طفل امروزہ کی زندگی  
 میں بلکہ قیامت تک تو بھگتی نہیں ابتداء کی کمی کی کسر کا آخر میں نکلتا یہ خاصہ مقادیر  
 متعنا ہیسہ کا ہے جو تم زبردستی غیر متعنا ہی چیزوں پر لگاتے ہو۔ اور مطلب اور  
 طرز بیان میں سہل الکاری کا دستور مخالفہ بازوں کے لئے بہت مفید ہے متکثرین  
 قصاص جکا تذکرہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی ہم کر رہے تھے قصاص کے خلاف پر ایک اور  
 دلیل لایا کرتے ہیں مگر اس میں بھی مخالفہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سزا سے مقصود یہ ہے  
 کہ مجرم کی اصلاح وضع ہو تاکہ وہ آئندہ کو امن و عافیت کے ساتھ تمدن کرے اور  
 جب تم نے ایک آدمی کو جان سے مار ڈالا تو گویا مقصود سزا فوت ہو گیا۔ اس  
 دلیل میں طرز بیان مبہم ہے۔ سزا سے یہ مقصود ہے اتنی بات سے یہ معلوم ہوتا  
 ہے کہ ہر ایک سزا سے یہ مقصود ہوتا ہے حال آنکہ یہ کلیتہ غلط ہے۔ سزاؤں  
 میں ایک سزا جلاے وطنی کی بھی تو ہے اسیں بھی یہ مقصود جو تم کہتے ہو مقصود اور  
 اگر خیریتہ لوگ تو کبریٰ شکل اول کا بغیر نتیجہ نہیں۔ ابہام کی ایک مثال اور بیان  
 کرینگے لائق ہے وہ یہ کہ پانچ اور دو طاق اور محبت ہیں۔ ایک بات۔ اور پانچ

کہ آدمی کا مارنا کسی حالت میں مناسب نہیں۔ خونی نے اگر خون کیا تو بہت بُرا کیا اور جب اسکو پچاسی کا حکم دیا جاتا ہے تو یہ دوسری بُرائی ہے۔ بدی کا بدلہ بدی۔ اگر اس دلیل کو قیاس منطقی کے پیرایے میں منظم کیا جائے تو یہ شکل ہوگی کہ قصاص بدی کا بدلہ بدی ہے۔ اور بدی کا بدلہ بدی مذموم بات ہے۔ نتیجہ یہ کہ قصاص مذموم بات ہے۔ لیکن بدی کا بدلہ بدی مختلف حالتوں میں ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ کینہ اور انتقام کی نظر سے ہو تو یہ البتہ اندوے اصولِ علمِ اخلاقِ مذموم ہے۔ دوسری بدی کا بدلہ بدی بحکمِ حاکمِ تنبیہاً اوجہ از ہوتا ہے یہ ہرگز مذموم نہیں ورنہ مطلق سزا مذموم ہو جائے۔ اور مخالفینِ قصاص نے دلیل میں ہی مغالطہ دیا ہے کہ قیال کے دو مقدموں میں حد واسطہ کے ساتھ دو مختلف اعتبار ملحوظ رکھے۔ ابطالِ لایتنائی کے لئے ایک دلیل لایا کرتے ہیں کہ اگر غیر متناہی کا وجود ممکن ہو تو ہم ایسے دو خط غیر متناہی فرض کرتے ہیں جو ایک حد سے شروع ہو کر انجام میں غیر محدود دوسری کہتے چلے جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں خط ضرور برابر ہونگے کیونکہ ایک جگہ شروع ہوئے ہیں اور برابر لائنیں کہتے چلے گئے ہیں۔ اب فرض کرو کہ ایک خط کے شروع میں سے ہم نے سو گز کا کٹر قطع کر ڈالا تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس کی کسر آخر کو کہی جائے۔ نکلیگی یا نہیں اگر نکلیگی تو منتہی ہونا لازم آیا اور اگر نہ نکلیگی تو کل مجزئ برابر ہو گئے۔

پھر تراجم اور واپس آنا۔ ایک مثنوی تو یہ ہیں، اور ایک چیز سے بے عقیدہ ہو جانا۔ دوسرے  
 معنی یہ ہیں، اور اللہ کے گھر سے پھرنا۔ محکمے سے نجات پا کر سلامت نکل آنا۔ تیسرے معنی  
 ہیں۔ یا مثلاً ۵ ہوس میں کہے کے کیوں شیخ بتانے سے گمراہ ہے + یہاں تو  
 کوئی صورتہ بھی ہے وال اللہ ہی اللہ ہے + اللہ ہی اللہ ہے دو محاوروں میں  
 مستعمل ہوتا ہے یا یہ کہ سولے خدا کا اور کچھ نہیں۔ دوسرا یہ کہ کچھ بھی نہیں۔ گھوڑے  
 کی تصویر کو گھوڑا کہنا تو شیع و مجاز ہے۔ اب کوئی شخص قیاس تزیینی ہے۔ اور تصویر  
 کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ یہ گھوڑا ہے۔ اور جتنے گھوڑے ہیں کسی نہ کسی وقت  
 پہنچتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ تصویر کسی نہ کسی وقت پہنچتی ہے۔ ایک ظرافت مینا  
 کی مثال بھی اس مقام پر چسپاں ہے۔ ایک بڑھیا سے فرمایا کہ بڑھیا بہشت میں  
 نہ جائیگی وہ مضطر ہوئی۔ تو ارشاد ہوا کہ جنت میں سب لوگ جوان ہو کر رہا گئے۔  
 پس تکرر جہد اوسط میں نہ صرف یہ بات کافی ہوگی کہ دونوں ایک ہی لفظ یا الفاظ  
 ہوں بلکہ انکا مفہوم دونوں میں بلا کم و کاست یکساں ہو اور نفس مفہوم تو  
 نفس مفہوم جملہ قیود و اعتبارات جو جہد اوسط کے مفہوم کے ساتھ قیاس کے ایک مقدمہ  
 میں ملحوظ ہیں بعینہا دوسرے مقدمے میں بھی ہوں۔ اگر نیروں کی ولایت میں  
 دانشمندی کی رائے قصاص کے بارے میں مختلف ہے۔ ایک گروہ کا گروہ یہ تجویز کرتا ہے

امادہ لاحاصل ہے مگر حد اوسط کی نسبت تھوڑا سا تذکرہ مزید مناسب معلوم ہوتا ہے  
 قیاس کے دو مقدموں میں حد اوسط کا مکرر ہونا انتاج کے لئے شرط اعظم ہے یہاں  
 کبھی کبھی مخالطہ بھی واقع ہوا کرتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بادی النظر میں  
 توجہ اوسط مکرر معلوم ہوتی ہے جو لفظ صغریٰ میں ہے وہی کبریٰ میں ہے مگر ایک  
 میں اس لفظ کے حقیقی معنی مراد ہوتے ہیں دوسرے میں مجازی۔ یا ایک میں لغوی  
 دوسرے میں منقول۔ یا یہ کہ وہ لفظ مشترک ہے ایک میں کچھ دوسرے میں کچھ +  
 مقولات شعراء تمام تر اسی طرح کے مخالطات بھرے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً  
 مکن درخانہ سازی طول اندک عرض من بشنو + کہ اس راقصے نامند باید مختصر کردن +  
 کہ شاعر اپنے مخاطب کو تقلیل عمارت کی رائے دیتا ہے اور اسکی دلیل یہ بیان کرتا ہے  
 کہ یہ قصر ہے اور جتنے قصر ہیں انکو اختصار لازم۔ نتیجہ یہ کہ اس عمارت کو اختصار لازم  
 ہے۔ یہاں لفظ قصر فناء مخالطہ ہے کہ اسکے معنی لغوی بیشک کم کرنا ہے۔  
 مسافر کا قصر صلوٰۃ بالوں کا قصر بلکہ قصور بمعنی خطا سب اسی مادے سے ہیں  
 لیکن قصر کے دوسرے معنی عیوبی اور محل کے بھی ہیں پس لفظ قصر مشترک ہوا۔  
 صغریٰ میں ایک معنی مراد لئے۔ اور کبریٰ میں دوسرے۔ یا مثلاً یہ شعر  
 اگر آبکے بھرے شیخ جی کہے کے سفرے + تو جانو پھرے شیخ جی اللہ کے گھرے +

نہوگا۔ مثلاً یہ چیز از قسم پتھر ہے یا از قسم درخت۔ لیکن از قسم پتھر ہے نتیجہ یہ کہ اگر ہم  
 درخت نہیں۔ یا لیکن از قسم درخت ہے۔ نتیجہ یہ کہ از قسم پتھر نہیں یہ تو منتج  
 صورتیں ہوئیں۔ اب غیر منتج لو۔ لیکن از قسم پتھر نہیں یا از قسم درخت نہیں  
 اور اِنَّ الخلو ہوگا تو ہر ایک جز کا رفع دوسرے کے وضع کا منتج ہوگا مگر یہ بالکل  
 یعنی کسی جز کا وضع دوسرے کے رفع کا منتج نہوگا۔ منطق کے جتنے قاعدے ہمارے  
 نزدیک مبتدی کو جاننے ضرور تھے اب ہم لکھ چکے۔ اگر یہ قاعدے تھو متحضر ہوں  
 تو عیاں استدلال کے لئے ایک کسوٹی ہے جب کوئی دلیل ہمارے رو برو پیش  
 کی جائے تو تم اس کسوٹی پر کس کر پہچان سکتے ہو کہ کسوٹی ہے یا کسری۔ اثبات  
 دعوے کے لئے کافی ہے یا نہیں۔ اول تو دلیل کو دیکھو افعال اربعہ میں سے  
 کس شکل کے پیرائے میں ہے۔ پھر یہ ٹٹو لو کہ ضروب متبہ میں ہے یا نہیں۔ پھر یہ  
 باہر کہ شرائط انتاج آسمیں پائی جاتی ہے یا نہیں اور آخر میں اس بات سے  
 اپنا اطمینان کر لو کہ از روئے قاعدہ جو نتیجہ نکلتا ہے وہی دعویٰ ہے یا دونوں  
 میں کچھ اختلاف ہے۔ اگر استدلال ان سب باہنوں میں بٹھرا جائے تو جان لو  
 کہ نقص منطقی نہیں ہے تاکہ نقص منطقی کو فوراً گرفت کر سکو ضرور ہے کہ تم کو قواع  
 منطق کا استحضار کما حقہ رہے۔ ہر ایک قاعدے کے لئے جو بیان ہو چکا ہے اسکا



شرطیہ متصلہ ہو تو لزومیہ ہو اور منفصلہ ہو تو عنادیہ کیونکہ اتفاقیات پر کسی حکم کی بنا نہیں ہو سکتی اور اسی سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ شرطیہ کا کلیہ ہونا ضرور ہے شرائطِ انتاج تو یہ ہیں۔ اب سمجھنا چاہئے کہ نتیجہ کیا اور کیسا ہوگا۔ سو شرطیہ متصلہ میں وضع مقدم سے نتیجہ وضع مالی اور رفع مالی سے نتیجہ رفع مقدم نکلتا ہے لیکن چونکہ ممکن ہے کہ مالی نسبتہ مقدم کے حامی ہو وضع مالی منتج وضع مقدم اور رفع مقدم منتج رفع مالی ہوگا مثلاً یوں کہیں کہ اگر یہ شخص انسان ہے تو جاندار ضرور ہے لیکن انسان تو ہے۔ نتیجہ یہ کہ جاندار ضرور ہے یا لیکن جاندار تو نہیں ہے۔ نتیجہ یہ کہ تو انسان بھی نہیں ہے۔ یہ تو دو منتج شکلیں ہوئیں۔ غیر منتج یہ ہیں کہ لیکن انسان تو نہیں۔ یا لیکن جاندار تو ہے۔ اور اگر شرطیہ منفصلہ ہے تو حقیقتہً ہونے کی صورت میں ہر جز کا وضع منتج دوسرے جز کے رفع کا ہوگا اور بالعکس یعنی ہر جز کا رفع منتج دوسرے جز کے وضع کا ہوگا مثلاً یہ عدد و جفت ہوگا یا طاق۔ مگر جفت ہے۔ نتیجہ یہ کہ طاق نہیں۔ یا مگر طاق ہے۔ نتیجہ یہ کہ جفت نہیں۔ یا مگر جفت نہیں۔ نتیجہ یہ کہ طاق ہے۔ یا مگر طاق نہیں۔ نتیجہ یہ کہ جفت ہے۔ اور مانعہ الجمع ہونے کی صورت میں ہر جز کا وضع منتج دوسرے جز کے رفع کا ہوگا مگر اسکا عکس نہیں یعنی کسی جز کا رفع منتج دوسرے کے وضع کا

اور جہتوں کا کام بھی ہمیشہ نہیں پڑتا فصل اول جو کثیر الاستعمال ہو چکی شرائط بیان  
 ہو ہی چکیں اس واسطے ہم باقی تین شکلوں کے بیان سے سکوت کرتے ہیں جسکو سنگمال فن  
 کا شوق ہو وہ تمطولات کو دیکھ سکتا ہے۔ قیاس استثنائی کا ذکر اور اسکی مثال تم  
 اوپر پڑے چکے ہو یہ قیاس بھی ایک شرطیہ اور ایک عملیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ پھر  
 بھی اقرانی شرطی نہیں ہوتا۔ قیاس استثنائی میں نتیجہ یا اسکا نفیض جزو مقدمہ  
 قیاس ہوتا ہے۔ مثالوں پر رجوع کرنے سے تمکو یہ تفرقہ بخوبی معلوم ہو جائیگا۔  
 قضیہ عملیہ سے شرطیہ متصلہ کے لازم و ملزوم یعنی مقدم و تالی میں سے کسی کو یا  
 شرطیہ منفصلہ کی دو یا چند شقوں میں سے ایک یا متعدد شقوں کو واقع یا معدوم  
 کرتے ہیں جسکو اصطلاح منطق میں وضع و رفع کہتے ہیں جس سے دوسری نہایت  
 کا وضع یا رفع لازم آتا ہے کہ یہ نتیجہ ہوا۔ جس طرح قیاس اقرانی میں شرائط انتاج  
 ہیں قیاس استثنائی میں بھی ہیں مگر کم اور سہل۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ شرطیہ  
 متصلہ ہو یا منفصلہ موجب ہونا چاہئے۔ اگر سالبہ ہوگا تو (متصلہ سالبہ) سلب لازم  
 یا (متصلہ سالبہ) سلب عناد سے نتیجہ کیا خاک نکلیگا۔ نتیجے کی بنیاد ہے تعلق  
 اور جب دو چیزیں ایک دوسرے سے بے تعلق ٹھہریں تو نہ ایک کے وجود سے دوسری  
 کا وجود لازم آئیگا نہ ایک کے عدم سے دوسری کا عدم۔ دوسری شرط یہ ہے کہ

## جدول

۱	صغریٰ	مشروطہ عامہ	عرفیہ عامہ	مشروطہ خاصہ	عرفیہ خاصہ
۲	ضروریہ	ضروریہ	دائمہ	ضروریہ لا دائمہ	دائمہ لا دائمہ
۳	دائمہ	دائمہ	دائمہ	دائمہ لا دائمہ	دائمہ لا دائمہ
۴	مشروطہ عامہ	مشروطہ عامہ	عرفیہ عامہ	مشروطہ خاصہ	عرفیہ خاصہ
۵	عرفیہ عامہ	عرفیہ عامہ	عرفیہ عامہ	عرفیہ خاصہ	عرفیہ خاصہ
۶	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لا دائمہ	وجودیہ لا دائمہ
۷	مشروطہ خاصہ	مشروطہ عامہ	عرفیہ عامہ	مشروطہ خاصہ	عرفیہ خاصہ
۸	عرفیہ خاصہ	عرفیہ عامہ	عرفیہ عامہ	عرفیہ خاصہ	عرفیہ خاصہ
۹	وجودیہ لا دائمہ	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لا دائمہ	وجودیہ لا دائمہ
۱۰	وجودیہ لا ضروریہ	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	وجودیہ لا دائمہ	وجودیہ لا دائمہ
۱۱	وقتیہ	وقتیہ مطلقہ	وقتیہ مطلقہ	وقتیہ	مطلقہ وقتیہ لا دائمہ
۱۲	منتشرہ	منتشرہ مطلقہ	منتشرہ مطلقہ	منتشرہ	منتشرہ مطلقہ لا دائمہ

ابھی صرف شرائط شکل اول کا بیان ہوا باقی ماندہ تین شکلوں کے شرائط اور بھی چھپدے  
 مشکل ہیں۔ بڑا خوف تو یہ ہے کہ مبادا مبتدی کا ذہن ان مطالب کے منتشر ہو جائے

یا مشروطہ خاصہ یا عرفیہ عامہ یا عرفیہ خاصہ ہوگا تو ضرورتاً جتہ ضغریٰ لیاگی  
 کیونکہ ایسے کبریٰ میں ذات خدا وسط پر حکم اکبر کا جاری کرنا وابستہ وصف خدا  
 ہے پس جس حیثیت سے اصغر کو وصف خدا وسط عارض ہے اسی حیثیت سے اسکو اکبر  
 عارض ہوگا۔ اور ہاں ضغریٰ میں اگر لا دوام یا لا ضرورت کی قید ہوگی یا اس میں  
 کبریٰ سے زیادہ کوئی خاص ضرورت ہوگی تو اسکو ساقط کر دینگے کیونکہ حکم اکبر کے  
 لئے صرف ثبوت صفیہ خدا وسط درکار ہے۔ قید لا دوام و لا ضرورت سے اس میں کسی  
 طرح کا خلل واقع نہیں ہو سکتا۔ اور جو ضرورت کہ کبریٰ میں نہیں ضغریٰ میں ہے تو  
 ہونے دو ضغریٰ کی ضرورت تو واسطے صفیہ خدا وسط کے ہے۔ اور کبریٰ کی  
 واسطے اکبر کے مگر نتیجے میں صفیہ اکبر کی ضرورت معتبر ہے۔ پس ضغریٰ کی  
 ضرورت کو کچھ مدخل نہوا۔ ایک بات اور سمجھ لو کہ کبریٰ دونوں مشروطہ یا دونوں  
 عرفیہ ہونے کی حالت میں جو جتہ ضغریٰ لی جاتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں  
 کہ کبریٰ میں لا دوام و لا ضرورت کی قید ہو تو اسکو بھی نہ لو۔ نہیں یہ قید نتیجے  
 میں لگائی جائیگی۔ اور وجہ اس کی ظاہر ہے۔ اب اس تمام بیان کو جدول  
 ذیل سے مطابق کرو +

مگر حقیقت میں موضوع بھی ایک معنی و منفی ہے اور صغریٰ میں اسی کا محمول ہونا بھی  
 اس بات کا شاہد ہے۔ الغرض موضوع و محمول دو وصف ہیں کہ ذات واحد عارض  
 ہیں۔ یہی بات کہ انکا عارض ہونا کس طرح کا ہے یعنی ضروری ہے یا دائمی یا با<sup>لفعل</sup>  
 و یا بالامکان۔ سو وصف محمول کی نسبت توجہ موجود ہے مگر وصف موضوع کے  
 لئے کچھ صراحت نہیں اور جہاں جہت کی صراحت نہ تو وہاں جہت بالفعل معتبر ہوا کرتی  
 آج کل کبریٰ کے معنی ہوئے کہ جو ذات وصف موضوع یعنی وصف حدِ اوسط سے  
 بالفعل متصف ہو ہی ذات وصف محمول یعنی وصف اکبر سے اُس جہت کے ساتھ  
 متصف ہے جو قبضے میں مذکور ہے۔ اب کیونکہ صغریٰ کا حاصل کیا ہے یہی تو ہی  
 کہ ایک ذات اپنے محمول کے وصف یعنی حدِ اوسط کے وصف کے ساتھ متصف ہے مگر اس  
 اوصاف کے واسطے صغریٰ میں سوائے امکان کوئی جہت خاص ہے لیکن کوئی جہت ہو جہت  
 بالفعل سے خاص ہوگی اسلئے کہ جہت امکان کے بعد جہت بالفعل عام ترین جہات ہے  
 پس صغریٰ میں چاہے کوئی جہت ہو اتنا ضرور ہوگا کہ اصغر صنفِ حدِ اوسط سے بالفعل  
 متصف ہے۔ اور کبریٰ بتاتا ہے کہ جو ذات صنفِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہو وہ  
 اس خاص جہت مذکورہ کے ساتھ صنفِ اکبر سے متصف ہے۔ یوں جہت صغریٰ  
 درمیان سے ساقل ہو کر جہت کبریٰ بنتے ہیں معتبر رہی۔ مگر جو کبریٰ مشروطہ مانے

ملکہ پندرہ ہیں پس اگر قیاس قضایا سے ثبوت سے بنایا جائے تو پندرہ قسم صغریٰ  
 اور پندرہ ہی قسم کبریٰ ہو سکتے ہیں یعنی اشکال اربعہ مذکورہ کی ہر ایک ضرب  
 نتیجہ میں جہت کے اعتبار سے ۲۲۲ صورتوں کا ہونا ممکن ہے۔ سو شکل اول میں  
 ممکنہ صغریٰ چاہے عامہ ہو چاہے خاصہ غیر منتج ہے اس واسطے کہ شکل اول کی صغریٰ  
 کا مقصود ہوتا ہے کہ حد واسطہ کا ایک فرد اصغر بھی ہے اور کبریٰ کا یہ مطلب کہ  
 کل افراد حد واسطہ مقصیف بالکبر ہیں تبی تو بحث سے نتیجہ نکل آتا ہے کہ اصغر  
 بالکبر ہے اور جب صغریٰ کو ممکنہ فرض کیا تو یہ بات حاصل نہوی کہ حد واسطہ کا ایک فرد  
 اصغر بھی ہو بلکہ اسی قدر ثابت ہوا کہ اصغر کا حد واسطہ کی فرد ہونا ممکن ہے اور بڑا فرد  
 ہے۔ ہے اور ممکن ہے میں۔ ہے کہہ لیا ہے کہ بالفضل ہے اور ممکن ہے سے ظاہر  
 ہوتا ہے کہ بالفضل نہیں صرف عقل تجویز کرتی ہے کہ ہو سکتا ہے مگر عقل تو ہزاروں  
 لاکھوں باتوں کو تجویز کرتی ہے تو کیا انکو بالفعل موجود مان کر حکم لگا بیٹھیں۔  
 الغرض کہ اصغر تک حکم اکبر نہ پہنچا اور یوں ۲۲۲ صورتوں میں سے ۳۰ صورتیں  
 عقیم ہو گئیں اور ۱۹۲ منتج رہیں۔ اب اس کا کوئی قاعدہ و رضا بطہ قرار دینا چاہی  
 کہ نتیجے میں جہت کیا ہوگی۔ نتیجے میں ہیشہ کبریٰ کی جہت ہوگی۔ کبریٰ میں تین  
 چیزیں ہیں موضوع۔ محمول۔ جہت۔ اگرچہ ظاہر میں موضوعات ہے اور محمول صفت

جاندار ہونے والے ہیں صحیح ہوگا۔ باقی ضربوں کے نتیجوں میں قاعدہ کلیتہً بدستور جاری  
چوتھی شکل میں یہ شرط ہے کہ یا تو دونوں مقتدے موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیتہً ہو اور  
اگر دونوں مقتدے سلب و سلب میں مختلف ہوں تو ایک ان میں کلیتہً ہو اور  
شکل میں آٹھ ضربیں منتج ہیں یعنی —

	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	
۱	موجبہ کلیتہً	موجبہ کلیتہً	موجبہ جزئیہً	جیسے گل آدمی جاندار ہیں۔ اور گل گویا آدمی ہیں
۲	موجبہ کلیتہً	موجبہ جزئیہً	ایضاً	نتیجہ یہ کہ بعض جاندار گویا ہیں
۳	سالبہ کلیتہً	موجبہ کلیتہً	سالبہ کلیتہً	
۴	موجبہ کلیتہً	سالبہ کلیتہً	سالبہ جزئیہً	جیسے گل آدمی جاندار ہیں۔ اور کوئی گھوڑا آدمی نہیں
۵	موجبہ جزئیہً	سالبہ کلیتہً	سالبہ جزئیہً	نتیجہ یہ کہ بعض جاندار گھوڑے نہیں
۶	سالبہ جزئیہً	موجبہ کلیتہً	سالبہ جزئیہً	
۷	موجبہ کلیتہً	سالبہ جزئیہً	سالبہ جزئیہً	
۸	سالبہ کلیتہً	موجبہ جزئیہً	سالبہ جزئیہً	

سوائے ضربِ اول اور ضربِ چہارم کے باقی ضربوں کے نتیجے قاعدہ کلیتہً کے مطابق  
ہیں۔ اب جہتوں کا بیان شروع کرتے ہیں۔ یہ تو معلوم ہے کہ موجبہ سلبیہ اور مرکبہ

محکم ہے کہ جن افراد اوسط پر صغریٰ میں محکم ہے وہ اور ہوں اور جن پر کبریٰ میں محکم ہے وہ اور ہوں پس محکوم علیہ مقدمہ ہوا اب نتیجے میں حکم کریں تو کس پر کریں۔ اب سمجھو کہ شکل ثالث میں شرائط انتاج نے دس ضربوں کو عقیقہ کر دیا اور صرف پنج ضرب میں منتج رہ گئیں یعنی —

۱	صغریٰ موجبہ کلیتہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
۲	ایضاً	موجبہ جزئیہ
۳	ایضاً	سالبنہ کلیتہ
۴	ایضاً	سالبنہ جزئیہ
۵	صغریٰ موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیتہ
۶	ایضاً	سالبنہ کلیتہ

نتیجے کے باب میں جو ہم کلیتہ قاعدہ لکھ چکے ہیں کہ تابع اخس از ذل ہوتا ہے اس شکل کی پہلی ضرب میں وہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے یعنی قاعدے کی رُو سے نتیجہ موجبہ کلیتہ ہونا چاہئے مگر نہیں موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ کیونکہ محکم ہے کہ اصغر نسبتاً اکبر کے عام ہو تو حکم کلی نادرست ہوگا مثلاً کل آدمی جاندار ہیں اور کل آدمی بولنے والے ہیں۔ شکل ثالث کی ضرب اول ہے اور نتیجہ کلیتہ کہ کل جاندار بولنے والے ہیں غلط بلکہ جھوٹ



تیسری شکل کے انتاج کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایجاب صغریٰ۔ اور دونوں مقدموں میں کم سے کم ایک کا کلیتہ ہونا۔ دلیل پوچھو تو سیدی بات یہی ہے کہ ان شرطوں کے خلاف میں ایسا پایا کہ کسی نتیجہ ایک طرح پر نکلتا ہے اور کسی دوسری طرح پر۔ اس اختلاف کی وجہ سے ان ضروریوں کو عظیم میں داخل کیا۔ مگر عقلی دلیل سے بھی ہم نمکوں سمجھا سکتے ہیں کہ اگر ایجاب صغریٰ کو شرط انتاج نہ قرار دو تو صغریٰ کو سالبہ فرض کرنے سے قباحۃ لانعم آئیگی وہ یہ کہ صغریٰ کو سالبہ مانو تو کلیتہ ہوگا یا جزئیہ۔ اور جو صغریٰ اختیار کرو اس کا محصل یہ ہوگا کہ حد اوسط سے اصغر مسلوب ہے یعنی کلیتہ ہے تو کل افراد حد اوسط سے۔ اور جزئیہ ہے تو بعض سے۔ اب ایسے صغریٰ کے ساتھ کبریٰ یا سالبہ ہوگا یا موجبہ اور اس کا محصل یہ ہوگا کہ کل یا بعض افراد اوسط سے اکبر مسلوب ہے یا یہ کہ کل یا بعض افراد اوسط کو اکبر ثابت ہے۔ پس اصغر و اکبر گویا دو صفتیں ہیں جو ذات واحد حد اوسط کو ثابت ہیں یا اس سے مسلوب ہیں اور یہ بعینہ اسی طرح کی بات ہے جس کا مذکور شکل ثانی میں ہو چکا ہے۔ غرض کہ ان صورتوں میں اکبر و اصغر کا متبائن ہونا بھی ممکن ہے اور متبائن ہوئے تو دونوں کا ایک دوسرے پر محمول ہونا محال یعنی نتیجے کا مرتب ہونا مستعذر۔ دوسری شرط یعنی ایک مقدمے کا کلیتہ ہونا تو مکمل بات ہے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہو گئے تو

ایسی حالت میں دو دوجیزیں کسی طرح ایک دوسرے پر جموں نہ ہونگی یعنی نتیجہ نہ بن سکیگا  
الغرض یوں شرط لکھتے کبریٰ کے معنوں میں سے چار ضرر میں مذکور ہوا بالاعظم گشتیں  
اور دونوں معنوں کے ايجاب و سلب میں مختلف ہونے کی شرط سے آٹھ یعنی

صغریٰ موجبہ کلیتہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
صغریٰ سالبہ کلیتہ	کبریٰ سالبہ کلیتہ
ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ سالبہ کلیتہ
ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ

پس صرف چار ضرر میں منتج باقی رہ گئیں —

صغریٰ موجبہ کلیتہ	کبریٰ سالبہ کلیتہ
صغریٰ سالبہ کلیتہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ سالبہ کلیتہ
صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ

سالبہ کلیتہ یا سالبہ جزئیہ مانتا ہوگا۔ پس چار ضربیں معرض بحث میں ہوں گی۔

صغریٰ موجبہ کلیتہ      کبریٰ سالبہ جزئیہ

صغریٰ موجبہ جزئیہ      کبریٰ سالبہ جزئیہ

صغریٰ سالبہ کلیتہ      کبریٰ موجبہ جزئیہ

صغریٰ سالبہ جزئیہ      کبریٰ موجبہ جزئیہ

اب اس مقام پر اتنا پھر خیال کر لو کہ محمول و نون قضیوں میں واحد ہے تو ان ضربوں کا یہ  
ماحصل ہوا کہ صنفہ محمول بعض افراد اکبر سے مسلوب ہے +

{جب کہ کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے} اور وہی صنفیکل

(اگر صغریٰ موجبہ کلیتہ ہے) یا بعض (اگر صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے)

افراد اصغر کو ثابت ہے یا یہ کہ صنفہ محمول بعض افراد اکبر کو ثابت ہے

(جب کہ کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے) اور وہی صنفیکل (اگر صغریٰ سالبہ کلیتہ ہے)

یا بعض (اگر صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے) افراد اصغر سے مسلوب ہے۔ لیکن ایک

صنفہ کا ایک چیز سے کلاً یا جزوً مسلوب ہونا اور دوسری چیز کو کلاً یا جزوً ثابت ہونا

ایسی صورتہ میں بھی ممکن ہے کہ وہ دونوں چیزیں آپس میں متباہن ہوں۔

مثلاً یوں کہیں کہ گل آدمی جاندار ہیں اور کوئی پتھر جاندار نہیں۔ پس

نتیجہ نکالو تو یہ نکلا کہ کل انسان گھوڑے ہیں۔ حال آنکہ انسان پر کسی طرح گھوڑے  
 اطلاق درست نہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ اس پیرا لے میں کوئی مخالفت  
 نہ ہوگی۔ نہیں اگر دونوں قضیوں کے موضوعوں میں اتفاق سے تساوی کی نسبت  
 ہونے یا عام خاص مطلق کی نسبت ہونے اس طرح کہ موضوع صفی خاص ہو اور  
 موضوع کبریٰ عام تو نتیجہ ٹھیک نکلیگا۔ مثلاً کل آدمی جاندار ہیں اور کل بچے  
 جاندار ہیں۔ نتیجہ درست ہے کہ کل آدمی بولنے والے ہیں۔ یا مثلاً کل آدمی جسم ہیں اور  
 کل جاندار جسم ہیں۔ نتیجہ یہ کہ کل آدمی جاندار ہیں۔ مگر ہم کسی جگہ اوپر کہہ چکے ہیں  
 کہ منطقی کو قواعد کلیتہ سے سروکار ہے جب کسی ایک بات سے میں ضرب عظیم پائی گئی  
 اسکو کلیتہ نتیجہ کی فرست سے خارج کر دیا گیا تاکہ تضاد عامہ کلیتہ کی کوئی صورت  
 پیش نہ آئے۔ الغرض شکل ثانی کی وہ ضربیں جن میں دونوں مقدمے اسباب سلب  
 میں مختلف ہوں عظیم ہیں۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ایجاب و سلب میں دونوں  
 مقدموں کے مختلف ہونے کے علاوہ کلیتہ کبریٰ بھی شرط اتلج ہے۔ کیونکہ اگر  
 کبریٰ کو کلیتہ نہ فرض کرو تو جبرئیت یا سالبہ مانو گے یا موجبہ۔ اگر کبریٰ کو سالبہ جبرئیت  
 مانا تو صفی کو موجب کلیتہ یا موجبہ جبرئیت فرض کرنا پڑیگا کیونکہ اختلاف ایجاب  
 سلب تو پہلے مشروط ہو چکا ہے اور اگر کبریٰ کو موجبہ جبرئیت مانو گے تو صفی کو

نتیجے کے باب میں یہ قاعدہ کلیتہً یاد رکھو کہ ہمیشہ اختِ اذون کا مانع ہوتا ہے یعنی اگر دو مقتضے ایجاب و سلب اور کلیتہً و جزئیہ میں مختلف ہوں تو سالبہ اور جزئیہ نتیجہ نکلیگا۔ پس ضربِ اول میں نتیجہ موجبہ کلیتہً ہوگا۔ ضربِ دوم میں سالبہ کلیتہً۔ ضربِ ثالث میں موجبہ جزئیہ۔ ضربِ رابع میں سالبہ جزئیہ۔ اسی طرح شکلِ ثانی میں بھی سولہ ضربوں ہونا ممکن ہے مگر اس شکل کے انتاج میں دونوں مقتضوں کا ایجاب و سلب میں مختلف ہونا اور کبریٰ کا کلیتہً ہونا شرط ہے۔ اس واسطے کہ جب حدِ اوسط دونوں قضیوں میں محمول ہے اور فرض یوں کیا جائے کہ دونوں قضیے ایجاب و سلب میں مختلف نہیں تو اسکے یہ معنی کہ دونوں قضیوں کے موضوع کئی واحد کے ذیل میں داخل ہیں جو دونوں قضیوں میں محمول واقع ہے۔ اب دونوں موضوعوں سے نتیجہ ترتیب پایا جائے اور ایک نیا قضیہ ایسا بنے کہ موضوعِ صغریٰ اسکا موضوع ہو اور موضوعِ کبریٰ محمول تو اسکا یہ مطلب ہوگا کہ موضوعِ کبریٰ ایک کئی ہر جیسے ذیل میں موضوعِ صغریٰ داخل ہے اور اسکی فرد ہے حالِ آنکہ ممکن ہے کہ ایسی دو چیزیں ایک کئی کی فرد قرار دیکھیں ہوں جو ایک دوسرے کے ذیل میں نہ آسکیں مثلاً کل انسان جاندار ہیں اور کل گھوڑے جاندار ہیں۔ ایک قیاس شکلِ ثانی کے پیرائے میں ہے جسکے دونوں مقتضوں سے پایا جاتا ہے کہ انسان اور گھوڑے ایک کئی جاندار کے ذیل میں ہیں

۱	صغریٰ سالبہ کلیتہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
۲	ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
۳	ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیتہ
۴	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
۵	صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
۶	ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
۷	ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیتہ
۸	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
اور چار کلیتہ کبریٰ کی شرط ہے یعنی ۱ صغریٰ موجبہ کلیتہ کبریٰ موجبہ جزئیہ		
۲	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
۳	صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ جزئیہ
۴	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
پس ضرب منتهی صوف چار گئیں یعنی —		
	صغریٰ موجبہ کلیتہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
	ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیتہ
	صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیتہ
	ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیتہ

سے نتیجے پر کیا اثر مترتب ہوتا ہے۔ سوہنے کو ابھی الگ رکھو۔ ایجاب سلب کے اعتبار سے صغریٰ موجب ہوگا یا سالبہ۔ اور موجب ہو یا سالبہ کلیتہً ہوگا یا جزئیہً (کلیتہً میں شخصیتہً اور جزئیہً میں حملہ داخل ہے) غرض کہ صغریٰ چار طرح کا ہونا ممکن ہے۔  
**موجبہ کلیتہً — موجبہ جزئیہً — سالبہ کلیتہً — سالبہ جزئیہً**  
 اور یہی چار قسمیں کبریٰ کی ہونگی۔ تو چار چوکے سولہ قسمیں ہوئیں جن کو ضرور کہتے ہیں۔ ان میں سے شکل اول میں ۱۲ عظیم یعنی غیر نتیجہ ہیں اور صرف ۴ نتیجہ — ۱۲ ضرر ہیں غیر نتیجہ یوں ہوئیں کہ شکل اول کے نتائج کے لئے ایجاب صغریٰ اور کلیتہً کبریٰ شرط ہے۔ ایجاب صغریٰ اس لئے کہ موضوع صغریٰ کو وہی موضوع نتیجہ ہے پہلے حدِ اوسط کی ذیل میں داخل ہوئے تب تو وہ حکم جو کبریٰ میں حدِ اوسط پر لگایا گیا اُس تک پہنچے۔ اور کلیتہً کبریٰ اس لئے کہ اگر کبریٰ کلیتہً نہ ہوگا تو اُس میں موضوع یعنی حدِ اوسط کے بعض افراد پر حکم ہوگا اور بعض خارج رہیں گے۔ اور جب بعض خارج رہیں تو احتمال ہے کہ شاید بعض خارج شدہ موضوع صغریٰ بھی ہو تو اس صورتہً میں بھی حکم اُس تک نہ پہنچا اور نتیجہ نہ نکلا۔ اب دیکھو کہ ایجاب صغریٰ کی قید نے آٹھ ضرر ہیں حذف کر دیں

۱ پہلے مقدمے میں معمول اور دوسرے میں موضوع یہ شکل اول ہے۔

۲ دونوں میں معمول شکل ثانی ہے۔

۳ دونوں میں موضوع شکل ثالث ہے۔

۴ عکس شکل اول یعنی پہلے میں موضوع دوسرے میں معمول شکل رابع ہے

ان سب میں شکل اول بہت قریب الغم ہے اور اسکے پیرلے میں مطالب کو منتظم کرنے سے ذہن نتیجے کی طرف آسانی کے ساتھ منتقل ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ شکل

منہایت مطبوع ہے بلکہ دیرسی الانتاج سمجھی جاتی ہے۔ اور پسندیدہ یہی ہے کہ

استدلال اسی طرز میں ہو۔ اور اگر شکل ثانی میں کبریٰ اور شکل اول میں صغریٰ

اور شکل رابع میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا عکس کر لیا جائے تو شکل اول بن

جائیگی۔ بیان مذکور سے اتنی بات تو ہمارے ذہن نے ضرور اخذ کر لی ہوگی کہ

نتیجہ نکالنے میں حدِ اوسط کو حذف کر دیا جاتا ہے اور شکل اول میں موضوع صغریٰ

اور معمول کبریٰ اور شکل ثانی میں دونوں کے موضوع اور شکل ثالث میں دونوں

کے معمول اور شکل رابع میں معمول صغریٰ اور موضوع کبریٰ سے ایک نیا قضیہ

ترتیب دیا جاتا ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں +

اب دیکھنا چاہئے کہ مقدموں کے احباب و سلب انکی کلیتہ و مجزیئہ اور انکی جتنہ



مگر لیکن۔ الّا۔ اسمیں ہوتا ہے۔ پس اس قیاس کو قسم جداگانہ قرار دینا صرف ایک اعتبار لفظی کی وجہ سے ہے ورنہ تاویل کی جائے تو یہی قیاس خاصہ اقرانی بن جاسکتا ہے۔ مثلاً اس طرح کہ یہ حالت آفتاب کے غروب ہونے کی ہو اور جتنی حالتیں آفتاب کے غروب ہونے کی ہیں وہی حالتیں رات کے ہونے کی ہیں تو نتیجہ یہ کہ یہ حالت رات کے ہونے کی ہے۔ غرض یہ ہے کہ استثنائی و اقرانی میں اقرانی اصل ہو۔ اور اقرانی کی قسموں میں حلی۔ جن دو قضیوں سے قیاس مرکب ہوتا ہے انکو مقدمے کہتے ہیں۔ نتیجے کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں اور محمول کو اکبر۔ کیونکہ موضوع کی نسبت محمول اکثر عام اور کثیر الافراد ہوتا ہے۔ اور قیاس کے دو مقدموں میں سے جبیں اصغر ہو وہ صغریٰ اور جبیں اکبر ہو کبریٰ بولا جاتا ہے۔ اور وہ جزو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں مشترک ہو خواہ دونوں میں موضوع ہو خواہ دونوں میں محمول خواہ ایک میں موضوع دوسرے میں محمول حدِ اوسط کہا جاتا ہے۔ کیونکہ موضوعِ نتیجے کو محمولِ نتیجے تک پہنچانے میں یہی متوسط ہوتا ہے۔ لیکن اس نظر سے کہ حدِ اوسط دونوں مقدموں میں کس کا موضوع اور کس کا محمول ہے قیاس کی چار صورتیں ہوں گی۔ جن کو چار شکلیں کہتے ہیں +

جزئیات سے قطع نظر ہو گیا بلکہ جزئیات کو اُس پر قیاس کرنے لگے۔ اور عقل کا تصرف ہے کہ وہ کبھی جزئیات سے کلیات اور کبھی کلیات سے جزئیات کا استنباط کرتی ہے۔ اور اسی تصرف پر استدلال و قیاس مبنی ہے۔ اور حقیقی قسمیں قیاس کی تم نے اُوپر پڑھی ہیں دیکھ لو سب میں یہی بات پاؤ گے کہ پہلے ایک جزئی چیز کو ایک کلی کی فرد قرار دیتے ہیں اور پھر اُس کلی پر ایک حکم لگاتے تاکہ اُس کلی کے ذریعہ سے وہ حکم اُس جزئی تک پہنچ جائے۔ ان سب قیاسوں کو اقرانی کہتے ہیں اسوجہ سے کہ کلی کے قرینے سے جزئی پر حکم صادر کیا جاتا ہے۔ مگر ان سب قسموں میں جو قیاس صرف قضایاے عملیہ سے مرکب ہے وہ اقرانی محلی بولا جاتا، باقی اقسام اقرانی شرطی۔ تصدیقات کی ابتدا میں یہ بات نکلو سمجھا دی گئی تھی کہ منفصلہ معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے۔ اقرانی کے مقابلے میں قیاس کی ایک قسم استثنائی ہے۔ مفہوم کے اعتبار سے تو دونوں میں چنداں تفاوت نہیں مگر طرزِ ادا اور عبارة البتہ مختلف ہوتی ہے مثلاً جب آفتاب غروب ہوتا ہے تو رات شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن آفتاب تو غروب ہو گیا تو نتیجہ یہ کہ رات شروع ہوئی یا مثلاً یہ عدد یا طاق ہو گیا یا جفت۔ مگر طاق تو نہیں ہے۔ تو نتیجہ یہ کہ جفت ہے ان قیاسوں کا نام استثنائی صرف اسلئے رکھا ہے کہ کوئی حرفِ استثناء پر

اور جتنے آدمی ہیں سب فانی ہیں۔ تو قیوحہ یہ نکلا کہ فلاطون بھی فانی ہے + پس سب آدمیوں کی نسبتہ جو فنا کا حکم تھا اُسکے قیاس پر ہم نے فلاطون پر بھی حکم فنا جاری کیا۔ اس موقع پر ایک بڑا سخت اعتراض اُرد ہوتا ہے وہ یہ کہ سب آدمیوں پر حکم فنا نہیں جاری کر سکتے تا وقتیکہ ہر آدمی کو فانی نہ سمجھ لیں! اور چونکہ فلاطون بھی آدمی کی ایک فرد ہے تو جب تک اُسکا فانی ہونا متیقن نہ ہو لے یہ کلیتہً کہ سب آدمی فانی ہیں تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ پس اس قیاس و استدلال کا حصول یہ ٹھیکہ لگا کہ فنا، فلاطون کو فنا، فلاطون کی دلیل گردانا جاتا ہے یعنی قیاس و استدلال کوئی چیز نہیں اس کا جواب ہم یوں دیتے ہیں کہ تمہارا یہ کہنا ہم نہیں مانتے کہ جب تک فنا، فلاطون متیقن نہ ہو لے سب آدمیوں کا فانی ہونا تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ جب ہم کسی کلتی پر کوئی حکم لگانے ہیں اُسکے کل افراد ہرگز ہمارے ذہن میں نہیں ہوتے اور کیونکہ ممکن ہے کہ تمام روئے زمین کے باشندوں کو ہم تصور کر سکیں پس ہم نے کل افراد آدمی پر جو ایک حکم لگایا ہر فرد کو سمجھ کر ہرگز نہیں لگایا اتنا البتہ ہے کہ کثرۃ سے افراد آدمی کو مرتے دیکھا اور ہم نے یقین کر لیا کہ سب آدمی مرتے ہیں۔ بیشک ابتداءً سب آدمیوں کے مرنے کا علم کلتی ہم نے زید خالد ولید وغیرہ کے مرنے سے حاصل کیا مگر جب علم جزئیات اس درجے کو پہنچا کہ علم کلتی بن گیا۔ تو پھر

قضية یا حلیۃ ہے یا شرطیہ۔ اور شرطیہ یا متصلہ ہے یا منفصلہ  
 نتیجہ یہ ہے کہ قضیہ یا حلیۃ ہے یا متصلہ یا منفصلہ۔

مثلاً لو ہے کی ایک گولی پانی میں ڈالیں اور وہ تہ میں بیٹھ جائے  
 اور ہم کہیں کہ اگر یہ گولی پانی سے ہلکی ہوتی تو اُس پر تیرتی رہتی مگر نہ  
 تہ میں بیٹھ گئی۔ نتیجہ۔ یہ کہ پانی سے ہلکی نہیں ہے

زید ایک آدمی ہے۔ اور آدمی یا عالم ہوتے ہیں یا جاہل۔  
 نتیجہ یہ کہ زید یا عالم ہے یا جاہل

اگر یہ لفظ فعل ہو تو اُس کے معنی میں زمانہ ضرور ہوگا۔ اور زمانہ یا  
 ایک متصلہ بھی ہے یا قبل یا حال۔ نتیجہ یہ کہ اگر یہ لفظ فعل ہے تو اُس کے  
 معنی میں زمانہ ماضی ہوگا یا زمانہ مستقبل یا زمانہ حال \*

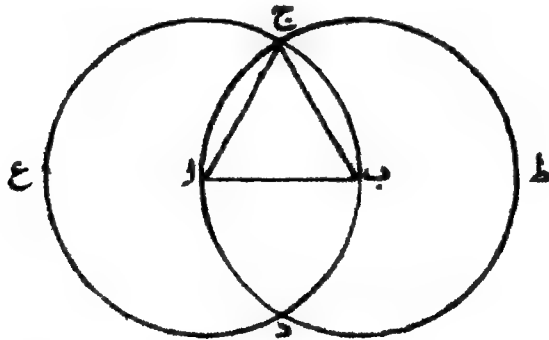
اب ذرا قیاس کی اصلیت پر غور کرو کہ حقیقت میں قیاس ہے کیا چیز جو جیسا کہ  
 لفظ قیاس سے مفہوم ہوتا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ ایک حکم کی بنا پر دوسرے حکم جاری  
 کرنا مثلاً۔ عام لوگوں میں فلاطون کی نسبت ایک غلط بات میسہور ہے کہ اُس نے ایک  
 شے میں اپنے تئیں بند کر لیا ہے اور زندہ ہے اور اسی طرح ہمیشہ زندہ رہیگا۔  
 اس خیال کی تردید میں ہم یوں استدلال کریں کہ فلاطون بھی ایک آدمی ہے

میں موضوع ایک ہو یا محمول ایک ہو یا ایک موضوع دوسرے کا محمول ہو کیونکہ کلیۃً جزیئۃً ایجاب و سلب یہ تو عارضی کیفیتیں ہیں جزو اعظم تو موضوع اور محمول ہی دو چیزیں ہیں۔ قیاس کی تعریف میں جو قضیہ واقع ہے اور اسکی تصریح میں ہمنے مثال حملیہ کی دی ہے اور موضوع و محمول کا تذکرہ کیا ہے اس سے یہ مت سمجھ لینا کہ قیاس میں تضایاے حملیہ کا ہونا شرط ہے۔ نہیں قضیے میں جملہ اقسام تضایام متصلہ و منفصلہ داخل ہیں اور موضوع و محمول میں مقدم و تالی۔ پس اس اعتبار سے کہ قیاس میں کس طرح کے دو قضیے ترکیب دیے گئے ہیں قیاس کی چھ قسمیں ہو سکتی ہیں۔ دونوں حملیہ۔ دونوں متصلہ۔ دونوں منفصلہ ایک حملیہ ایک متصلہ۔ ایک حملیہ ایک منفصلہ۔ ایک متصلہ ایک منفصلہ۔ بہتر ہوگا کہ اس مقام پر ہر ایک قسم قیاس کی ایک ایک مثال بھی دی جی جائے۔ دونوں حملیوں کی مثال تو اوپر مذکور ہو چکی باقی مثالیں ذیل میں ہیں

جب آدمی سوتا ہے تو اس کے حواس معطل ہوتے ہیں۔ اور جب انسان کے حواس معطل ہوتے ہیں تو وہ دیکھتا سنتا سمجھتا کچھ نہیں۔ نتیجہ یہ کہ جب آدمی سوتا ہے تو وہ دیکھتا سنتا سمجھتا کچھ نہیں۔

برابر ہوتے ہیں۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اب اور ج برابر ہیں۔ یہ پہلا نتیجہ ہوا۔  
 پھر اسی طرح اب اور ب ج دونوں خط دائرہ راج ط و کے نصف قطر ہیں۔  
 یہ ایک قضیہ ہوا۔ اور جو خط ایک دائرے کے نصف قطر ہوں وہ ایک دوسرے  
 کے برابر ہوتے ہیں۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اب اور ب ج برابر ہیں۔ یہ دوسرا  
 نتیجہ ہوا۔ پھر ا ج اور ج ب دونوں ایک شے واحد اب کے برابر ہیں۔ یہ  
 پہلا قضیہ ہوا۔ اور چنی چیزیں شے واحد کے برابر ہوں وہ آپس میں بھی برابر  
 ہوتی ہیں۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو ا ج اور ج ب برابر ہیں۔ یہ تیسرا نتیجہ ہوا۔  
 یوں ایک دعوے کے اثبات میں تین قیاس بنانے پڑے اور کل اثبات قیاس  
 مرکب ہوا۔ دوسری قید تعریف قیاس میں ایسے کی ہے اس کا یہ مطلب ہے  
 کہ ان قضیوں کی ترکیب کو استنباط نتیجے میں دخل ہو ورنہ بے جوڑ دو قضیے یکجا  
 کر بھی دو کے تو حاصل کیا ہوگا۔ مثلاً دنیا متغیر ہے اور بجلی ایک طرح کی  
 گرمی ہے دو قضیے ہیں جنکو ایک دوسرے سے کچھ تعلق نہیں اور نہ ان دونوں کے  
 انضمام سے کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے + اب سمجھنا چاہئے کہ وہ کیا تعلق ہے کہ اسکو  
 استنباط نتیجے میں دخل ہو سکتا ہے۔ سو واضح ہو کہ قضیے میں ایسے اجزاء کتنے بہت  
 ہیں صرف موضوع اور محمول دو جو زہیں تعلق کا ہونا ممکن ہے تو یہی کہ دونوں قضیوں

مترکب۔ مثلاً دنیا کے قیاس ثابت کرنے کے لئے ہم یوں استدلال کریں کہ دنیا متغیر ہے۔ [یعنی اس میں انقلابات واقع ہوتے رہتے ہیں]۔ اور جو متغیر ہے وہ فانی ہے۔ پس دنیا فانی ہے۔ پس اس صورت میں دو ہی قضیوں سے نتیجہ مطلوب حاصل ہو گیا۔  
 اب تو یہ قیاس مفرد ہوا۔ پھر فرض کرو کہ ہم نے اب ایک خط محدود کے ایک سرے  
 آ کو مرکز قرار دیکر دوسرے سرے ب کے دوری پر ب ج ع و دائرہ کھینچا اور  
 پھر دوسرے سرے ب کو مرکز بنا کر پہلے سرے آ کے دوری پر دوسرا دائرہ آ ج  
 ط و کھینچا اور جس نقطہ ج پر دونوں دائروں نے تقاطع کیا اسی میں اور خط محدود  
 کے دونوں سروں میں خط کھینچ دیے اور تینوں ایک مثلث بنایا۔ اب منظور ہے کہ یہ  
 مثلث اب ج کو تساوی الاضلاع ثابت کیئے تو قیاس مترکب کی ضرورت ہوگی اس طرح



کہ اب اور آ ج دونوں خط ایک دائرہ ب ج ع کے نصف قطر ہیں۔  
 یہ ایک قضیہ ہوا۔ اور جو خط ایک دائرے کے نصف قطر ہوں وہ ایک دوسرے

یعنی ایجاب و سلب میں اصل قضیے سے اختلاف تو یہ نیا قضیہ عکس نقیض ہوگا مثلاً  
 مثال مذکور میں کل بے جان انسان نہیں ہیں عکس نقیض ہوگا۔ ان دو باتوں  
 میں کہ لا انسان ہیں اور انسان نہیں ہیں بڑا تاثر فرق ہے۔ لا انسان ہیں  
 میں ایک صفت سلبی کا اثبات ہے۔ اور انسان نہیں ہیں میں صفت ایجابی کا سلب  
 ہم تمہارے ذہن کو اسکی تشریح سے منتشر نہیں کرنا چاہتے۔ تم اتنا سمجھو کہ دونوں  
 طریقوں سے جو قضیہ بنایا جاتا ہے وہ اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے جب ویسے قضیے  
 ترکیب دیے جائیں کہ ان کو مان لینے سے ایک دوسرے قضیے کا مان لینا لازم آجائے  
 تو انکے ہیئتہ مجموعی کو قیاس کہتے ہیں اور اس دوسرے قضیے کو نتیجہ۔ اس تعریف  
 میں دو قیدیں ہیں جنکے فائدے بیان کر دینے ضرور ہیں دو کی قید سے قصایا کے  
 مفروضہ خارج ہو گئے ورنہ انہوں تو ہر ایک قضیہ اپنے عکس اور عکس نقیض کو مستلزم  
 ہوتا ہے مگر اس استلزام کی وجہ سے اس پر قیاس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ہم نے  
 قیاس کو دو قضیوں میں منحصر کر دیا اس واسطے کہ دو قضیوں سے ہمیشہ نتیجہ نکل آتا ہے  
 کبھی تو وہی نتیجہ مطلوب مقصود ہوتا ہے اور کبھی مقصود کے حاصل کرنے تک اور قضیہ  
 کے انضمام کی ضرورت باقی رہتی ہے اور اس صورت میں بعد ضرورت متعدد قیاس  
 بنائے پڑتے ہیں۔ اگر ایک قیاس سے نتیجہ مطلوب نکل آئے تو قیاس مفروضہ ورنہ



ان سب میں ضروریہ سبب میں زیادہ خاص ہے اسکا عکس نہیں آتا تو دوسروں کا کیونکر  
 آسکتا ہے۔ اسکی دلیل سالبہ جزئیہ بسیطہ میں دیکھ لو قضیہ وہی ہے صرف جہت مزید ہے  
 پس سوالب جزئیہ میں صرف مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس البتہ عرفیہ خاصہ  
 آتا ہے۔ اسکی دلیل سوالب کلیہ میں پاؤ گے۔ یوں خدا خدا کر کے عکس کی بحث تمام ہوئی۔  
 مگر عکس نقیض بھی اسی کا ضمیمہ ہے کیونکہ جس طرح عکس اصل قضیہ کو لازم ہوتا ہے اسی طرح  
 عکس نقیض بھی۔ اور عکس نقیض جیسا کہ لفظوں سے مفہوم ہوتا ہے اسکو کہتے ہیں کہ  
 قضیے کے موضوع و محمول دونوں کا الگ الگ نقیض لیکر نقیض محمول کو موضوع  
 قرار دو اور نقیض موضوع کو محمول اور ایجاب سلب میں اصل قضیے کی تقلید کرو تو  
 یہ نیا قضیہ عکس نقیض کہلاتا ہے۔ اب تم پوچھو گے کہ بھلا ایجاب و سلب میں اصل  
 قضیے کی تقلید کی کلتیہ اور جزئیہ اور جہتہ قضیے میں کیا کرنا ہو گا سو عکس میں جو  
 عمل سوالب پر کرتے تھے وہ عکس نقیض میں موجبات پر کرو اور عکس نقیض کے سوالب کی  
 عکس کے موجبات پر قیاس کرو مثلاً کل آدمی جاندار میں قضیہ موجبہ کلتیہ ہے اسکا  
 عکس نقیض ہے۔ کل بے جان لا انسان ہیں لیکن عکس نقیض کی جو تعریف ہم نے  
 میان کی اگلے منطقیوں کی رائے ہے۔ حال کے منطقی عکس نقیض کو یوں بناتے  
 ہیں کہ نقیض محمول کو موضوع اور اصل قضیے کے نفس موضوع کو محمول کرو اور کیفیتہ

عکس نقیض

میں آدمی موضوع ہے جو اس ظاہر سے کام لینا معمول اور سوتا ایک صفحہ ہے کہ اسکا  
طاری ہونا استعمال جو اس کا مانع ہے تو اسکا عکس ہوگا جتنے جو اس ظاہر سے کام لینے والے  
ہیں جب تک جو اس کو کام میں لاتے رہیں سوتے ہوئے نہیں ہوتے۔ ابھی تک تو  
قیضے عامہ ہیں مگر ہمیشہ نہیں کی قید لگاؤ تو خاصہ ہوں لیکن عکس میں جو یہ قید لگاؤ  
تو اسکے معنی یہ ہونگے۔ کہ جتنے جو اس ظاہر سے کام لینے والے ہیں کسی نہ کسی سوتے بھی  
ہیں کہ یہ مطلقہ عامہ کلیتہً موجبہ ہے لیکن بعض صورتوں میں کلیتہً صادق نہ آئیگا  
جیسا کہ معمولی مثال کا تب اور سکون اصابع میں کہ کل ساکن الاصلع کسی نہ کسی  
لکھتے بھی ہیں جھوٹ ہے مثلاً مفلوج الید کہ اس سے مادہ کتابتہ دوا نامسلوب ہے اور  
منطق میں ضوابط کلیتہً درکار ہیں اسی واسطے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس  
لا دوام جزئی معتبر نہ کیا گیا ہے۔ اب صرف سوالب جزئیہ باقی رہے۔ سو چون سوالب  
کلیتہً کا عکس نہیں ان سوالب جزئیہ کا بھی عکس نہیں کیونکہ کلیتہً خاص ہے اور جزئیہ  
عام۔ جب خاص کا عکس نہ آیا تو عام کا بھی نہ آئیگا جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہے غرض کہ  
وقتیہ منتشرہ و قتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ ممکنہ عامہ ممکنہ خاصہ مطلقہ عامہ  
وجودیہ لازوریہ وجودیہ لا دائمہ تو یوں ساقط ہوئے۔ اسکے علاوہ ضروریہ مطلقہ۔  
اور دائمہ مطلقہ مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ کا عکس بھی نہیں آتا جب کہ سالبہ جزئیہ

لکھ لے۔ یہ ایک وقتئہ سالبہ کلیتہ ہے۔ آدمی موضوع ہے اور لکھنے پر قاصر ہونا محمول  
 اور انگلیوں کو حرکت نہونے دے۔ یہ قید واسطے تعین وقت و حالہ کے ہے اب اس کا  
 عکس تو یہ قضیہ ہوگا کہ بعض چیزیں جو انگلیوں کے سکون کی حالت میں لکھنے پر قادر  
 ہوں آدمی نہیں سو یہ صریح جھوٹ ہے کیونکہ کتا بہ خاصۃ انسان ہے، اور پس ماور در حاکم  
 عکس ایک مادے میں مختلف ہوا اور صادق نہ آیا تو قاعدہ کلیتہ مضبوط نہو سکا۔  
 اور ضروریہ مطلقہ اور دائرۃ مطلقہ کا عکس جب دونوں سالبہ کلیتہ ہوں دائرۃ مطلقہ آتا  
 ہے اور وہ بھی سالبہ کلیتہ کیونکہ جب صنفہ موضوع اور صنفہ محمول میں ایسا تناقض ہوا  
 کہ جو چیز صنفہ موضوع سے متصف ہو وہ صنفہ محمول سے کبھی متصف نہیں ہوتی تو  
 یہ تناقض صنفہ محمول کی طرف سے بھی ہوگا اور یہی تو مضمون عکس ہے۔ اور اسی دلیل  
 سے اور اسی کے قیاس پر شرطہ عامۃ اور عرفیہ عامۃ کا عکس جب کہ دونوں سالبہ کلیتہ  
 ہوں عرفیہ عامۃ سالبہ کلیتہ ہوگا۔ اور جبکہ شرطہ عامۃ اور عرفیہ عامۃ کا عکس عرفیہ عامۃ  
 ہوا اور عام کو لازم ہوا تو شرطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا بھی وہی عکس ہوگا اور خاص کو  
 بھی لازم ہوگا مگر لا دوام کی قید بڑھ جائیگی۔ اگرچہ اسکے واسطے ہم بیان توجیبات پر حوالہ  
 کر سکتے ہیں لیکن مثال کا دے دینا بہتر ہوگا کوئی سوتا ہوا آدمی ایسا نہیں کہ  
 جب تک اسکو نیند طاری رہے وہ حواس ظاہر سے کام لے سکے۔ اس قضیہ

صفتوں کی طرف سے ایک ہی طرح کا تقاضا لازم ہے یا نہیں بر خلاف اسکے سلب  
 میں صغیہ موضوع و محمول میں ایک طرح کا تناقض ہوتا ہے جسکی وجہ سے وہ دونوں  
 صفتیں ذات واحد میں جمع نہیں ہو سکتیں کیونکہ سلب کے بھی معنی ہیں اور یہی مطلب ہے  
 جہت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تناقض کس درجہ کا ہے ضروری ہے دائمی ہے یا  
 گاہ گاہ یا امکانی۔ عکس سے ثابت ہوگا کہ دونوں صفتیں ایک دوسرے سے یکساں  
 طور پر گریز کرتی ہیں یا نہیں۔ اس بات کو پیش نظر رکھو تو عکس سوال کا سمجھنا کم سہل  
 ہوگا۔ پس معلوم کرو کہ سوال کی دو بڑی شقیں ہیں کلیات اور جزئیات۔ سو  
 موجبات سالبہ کلیہ میں وقتیہ مطلقہ۔ منتشرہ مطلقہ۔ وقتیہ منتشرہ۔ ممكنہ عامہ۔  
ممكنہ خاصہ۔ وجودیہ لازوریہ۔ وجودیہ لاوائمہ اور مطلقہ عامہ۔ ان کا عکس نہیں آتا  
 ان سب میں وقتیہ خاص ہے اگر ثابت ہو جائے کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا تو ضرور باقی  
 عکس بھی نہ آئیگا کیونکہ عکس تو اصل قضیہ کو لازم ہے اگر قضایا سے عامہ کا عکس آتا ہو  
 تو وہی قضیہ خاص کا بھی عکس ہوتا کیونکہ جو چیز عام کو لازم ہو وہی خاص کو بھی  
 لازم ہوتی ہے اور جب کہ خاص کا عکس نہیں تو یہ گویا اس بات کی پکی شناخت ہے  
 کہ عام کا عکس بھی نہیں آتا۔ یہی بات کہ وقتیہ کا عکس کیوں نہیں آتا اسکو سمجھ لو  
 کہ مثلاً کوئی آدمی اس طرح نکلے پرتاؤر نہیں کہ انگلیوں کو تو حرکت نہونے دے اور

محمول سے بالفعل متصف ہے وہ صنف موضوع سے متصف ہو سو ذات موضوع کا  
صنف محمول سے بالفعل متصف ہونا خلاف فرض ہے کیونکہ اصل قضیے میں ذات  
موضوع کا صنف محمول سے متصف ہونا کافی تھا اور امکان کا بالفعل ہونا ضروری نہیں  
باقی قضایا یعنی بساط میں وقتیتہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ عامہ اور مرکبات  
میں وقتیتہ منتشرہ وجودیہ لازوریہ اور وجودیہ لادائمہ ان سب کا عکس مطلقہ عامہ  
ہوتا ہے۔ ان سب قضایا میں سب سے عام تر مطلقہ عامہ ہے جس کا یہ مفہوم ہے کہ جو ذات  
صنف موضوع سے متصف ہے وہ کسی نہ کسی وقت صنف محمول سے بھی متصف  
ہو سکتی ہے پس جو ذات صنف محمول سے متصف مانی جائیگی وہ بھی کسی نہ کسی وقت  
صنف موضوع سے متصف ہو سکیگی کیونکہ دونوں صنفوں میں کچھ تناقض تو ہے ہی  
نہیں اور یہی مضمون عکس کے مطلقہ عامہ کا ہے۔ اب مہجرات موجبہ ہو چکے سوال باقی  
قبل اسکے کہ ہم عکس سوال بیان کر چلیں مہجرات و سوالب ہیں جو فرق ہے  
اسکو سمجھ لو۔ وہ یہ کہ مہجرات میں صنف موضوع اور صنف محمول دونوں میں ایک  
طرح کا لازم ہوتا ہے کہ اسی تلازم کی وجہ سے اصل قضیہ و اسکے عکس میں یوں حکم  
ہوتا ہے کہ دونوں صنفیں ذات اہد میں کہاں تک جمع ہو سکتی ہیں یعنی دونوں صنفوں کا  
اجتماع ضروری ہے یا ہمیشہ ہے یا کبھی کبھی یا محض ایک مکانی بات ہے اور دونوں

دی جاتی ہے تو حروف خلا تمام آدمی جانتے ہیں اس مثال کو توں تعبیر کرتے ہیں کہ  
 تمام ب ج ہیں تاکہ اب کلیات میں غور و فکر کی عادت پیدا کرے +  
 اب پھر عکس کی طرف مود کرتے ہیں کہ مشروطہ عاقبہ اور عرفیہ عاقبہ کا عکس حینیہ <sup>مطلقہ</sup>  
 لادائمہ ہوتا ہے کیونکہ مشروطہ عاتمہ اور عرفیہ عاتمہ کا عکس حینیہ مطلقہ تھا جیسا کہ بیان  
 ہو چکا اور مشروطہ عاقبہ بمقابلہ مشروطہ عاتمہ اور عرفیہ عاقبہ بمقابلہ عرفیہ عاتمہ خاص  
 اس لئے کہ مشروطہ عاقبہ وہی مشروطہ عاتمہ ہے جس میں دوام ذاتی کی قید مزید ہر ہی طرح  
 عرفیہ عاقبہ وہی عرفیہ عاتمہ مع قید دوام ذاتی ہے تو مشروطہ عاقبہ اور عرفیہ عاقبہ  
 ٹہرے اور مشروطہ عاتمہ اور عرفیہ عاتمہ مطلق اور مقید ہمیشہ خاص ہوتا ہے اور مطلق عام  
 اور جو چیز عام کو لازم ہو وہ ضرورتہ خاص کو بھی لازم ہوتی ہے پس حینیہ مطلقہ جو مشروطہ  
 عاتمہ اور عرفیہ عاتمہ کا عکس تھا اور انکو لازم تھا مشروطہ عاقبہ اور عرفیہ عاقبہ کا عکس  
 بھی ہوگا اور انکو لازم ہوگا اب لادائمہ کی قید باقی رہی سو جب لزوم کا ذکر صنفہ  
 موضوع اور صنفہ محمول میں ہے ذات موضوع سے کیا بحث اس کے اعتبار سے تو  
 دونوں صنفیں اس سے منفک ہو سکتی ہیں اور یہی مطلب دوام کا ہے۔ ممکنہ کا عکس  
 نہیں آتا کیونکہ ممکنہ کا مطلب ہے کہ جو ذات صنفہ موضوع سے بالفعل متصف ہے ممکن ہے  
 کہ صنفہ محمول سے بھی متصف ہو اب اس کا عکس لتویوں فرض کرنا ہوگا کہ جو ذات صنفہ

محمول کی طرف سے ہو کیوں لازم ہے۔ اسکو اس طرح پر سمجھ لو کہ ضرورت۔ دوام۔ فعلیت۔ امکان  
ان سب جہتوں میں ضرورت سب میں زیادہ قوی ہے اور امکان سب میں زیادہ ضعیف  
اور بیچ کے دو اپنے ماقبل کی نسبت ضعیف ہیں گری بعد کی نسبت قوی چونکہ تم ان جہتوں  
کے معنی اوپر پڑھ چکے ہو ادنیٰ غور سے اسکو مان لو گے۔ اب دیکھو کہ قضایا سے چارگانہ  
ضروریہ مطلقہ وغیرہ میں جن کے عکس کا ذکر ہے موضوع و محمول و صفتیں ہیں جو ذات واحد  
کو عارض ہیں اور ان و صفتوں میں ایسا علاقہ قومی ہے کہ وہ ذات جب صفت موضوع سے  
منتصف ہوتی ہے تو ضروریہ ہمیشہ صفت محمول سے بھی منتصف ہوتی ہے پس صفت موضوع  
اگر صفت محمول کے عارض ہونے کا سبب ہے تو صفت محمول کو صفت موضوع کے عارض ہونے کا  
سبب بھی ہو سکے تاہم اتنا تو ہوگا کہ جس حالت میں وہ ذات صفت محمول سے منتصف ہو  
تو کبھی نہ کبھی اسکو صفت موضوع بھی عارض ہو اور یہی مضمون عکس کے حینۃ مطلقہ کا ہے  
اسکو مثال میں سمجھو کہ نیک بندے ہیئت منکر ہوتے ہیں عرفیہ عامہ ہے نیکی  
اور انحصار دو صفتیں ہیں جن میں نیکی موضوع ہے اور انحصار محمول۔ اور یہی سبب  
انحصار کا تو انحصار کو ہمیشہ نیکی کا سبب نہوتا ہم اتنا تو ہوگا کہ منکر آدمی کسی کسی وقت  
نیک بھی ہو۔ واضح ہو کہ ہم اکثر مثالیں بیان کر دیا کرتے ہیں مگر منطق کو چاہئے کہ انہی  
نظر کلیات پر رکھے اور مثال کا پابند نہو اسی غرض سے کتب منطق میں مثال ہی

یوں تو معمولاً قضیے میں موضوع ذات جڑتی ہے اور محمول وصف مگر یہ امتیاز بھی خوب ہوتا ہے جبکہ قضیہ شخصیتہ اور موضوع جزئی ہو ورنہ جب قضیہ حملہ یا محصورہ ہوا تو اظہار موضوع کوئی ذات محقق نہیں ہوتا مثلاً سب آدمی جاندار ہیں قضیہ محصورہ ہے آدمی موضوع ہے سو آدمی کوئی ذات خاص موجود فی الخارج نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ذاتیں جو آدمیہ سے متصف ہیں وہی ذاتیں جاندار ہونے کی صفتہ بھی رکھتی ہیں اس صورتہ میں آدمی اور جاندار دونوں بجائے خود دو صفتیں ہیں جن سے زید خالد ولید وغیرہ کی ذاتیں متصف ہیں۔ برخلاف اس قضیہ شخصیتہ کے کہ زید احمق ہے اس میں خود ذاتیہ موضوع ہے اس میں معنی و صنفی پائے نہیں جاتے اور اسی لئے اس میں محمول ہونے کی قابلیت نہیں اور جب محمول ہونے کی قابلیت نہیں تو قضیہ شخصیتہ کا عکس بھی نہیں آسکتا مگر محصورہ میں ذاتیہ موضوع نہیں ہوتا بلکہ ایک معنی و صنفی بتاویل ذات موضوع ہوتی ہیں اور وصف ہونے کی وجہ سے ان میں محمول ہونے کی قابلیت بھی ہوتی ہے اور اسی واسطے قضایاے محصورہ و حملہ منعکس ہوتے ہیں الغرض ذات اور وصف میں کچھ امتیاز نہ رہتا تو جیسا دوام ذاتی و لیساد دوام و صنفی پس دوام و صنفی معتبر رہا کیونکہ جو دوام ذاتی ہے وہ بھی حقیقتہ میں دوام و صنفی بتاویل ذات ہی۔ اب اتنی بات رہی کہ دوام و صنفی کا عکس فعلیتہ و صنفی کیوں ہے یا یہ کہ دوام و صنفی کو جو موضوع کی طرف ہو غلیتہ و صنفی جو



ضرورتہ خاص یعنی جب افراد موضوع کو ثبوت محمول دائمی ہوگا تو دائمی بھی ہوگا لیکن اگر افراد موضوع کو ثبوت محمول دائمی ہو تو ضرور نہیں کہ ضروری بھی ہو۔ غرض کہ جہاں کہیں ضرورتہ کی جہت ہو دوام کی جہت بھی پائی جائیگی۔ اسی واسطے ضرورتہ کی جگہ بھی دوام کو لے لیا کہ وہ ادنیٰ درجہ لزوم کا ہے اور ضرورتہ کی جگہ دوام کو لے لینے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہم کو تو ثبوت کرنا منظور ہے کہ ضرورتہ ذاتی ضرورتہ وصفی دوام ذاتی دوام <sup>وصفی</sup> چاروں جہتوں کا عکس فعلیتہ وصفی ہے یا تیوں کو کہ ضرورتہ ذاتی ضرورتہ وصفی۔ دوام ذاتی۔ دوام وصفی کو فعلیتہ وصفی لازم ہے۔ کیونکہ عکس ہمیشہ اپنی اصل کو لازم ہوتا ہے جیسا کہ تم نے عکس کی تعریف میں پڑھا اور لازم کا خاصہ ہے کہ جو چیز عام کو لازم خاص کو بھی لازم ہوتی ہے اگر ایسا نہ تو انجام یہ ہوگا کہ خاص پایا جائے اور عام نہ پایا جائے۔ کیونکہ جب لازم نہ پایا گیا تو اسکا لزوم عام بھی نہ پایا گیا مگر خاص کی طرف سے یہ نسبتہ نہیں کہ جو اسکو لازم ہو عام کو بھی لازم ہو شاید وہ لازم بوجہ خصوص ہو۔ مثلاً حیوان اور انسان عام اور خاص ہیں۔ حتماس ہونا حیوان کو لازم ہے سوانس کو بھی لازم ہے مگر کتابتہ انسان کو لازم ہے بوجہ خصوصیتہ اور حیوان کو لازم نہیں۔ اسی طور پر جو جہت دوام کو لازم ہوگی ضرورتہ کو بھی لازم ہوگی۔ غرض کہ ضرورتہ اور دوام کی جگہ صرف دوام رہا۔ مگر ابھی ذات دو وصف کی تفریق ہے۔ سو یہ تفرقہ معتبرہ نہیں۔

میں ایسی ضد ہے کہ موضوع کا کوئی فرد صنفِ معمول سے متصف نہیں ہے اس کا نتیجہ لازم ہے کہ معمول کا کوئی فرد بھی صنفِ موضوع سے متصف نہ ہو ورنہ ممکن ہوگا کہ موضوع معمول کسی فرد میں جمع ہو جائیں اور یہ اصل قضیے کے خلاف ہے۔ مثال میں سوچ لو کہ مثلاً کوئی آدمی پتھر نہیں اس کے یہی معنی ہیں کہ کوئی پتھر آدمی نہیں۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس آتا اس وجہ سے کہ اگر معمول یا تالی موضوع یا مقدم سے عام تر ہوا تو عکس میں یہ صورت پیدا ہوگی کہ عام نہوا اور خاص پایا جائے۔ مثلاً یوں کہیں کہ بعض جاندار آدمی نہیں ہوتے اور اس کا عکس ہے کہ بعض آدمی جاندار نہیں ہوتے تو یہ محض غلط ہے اب صرف مباحث کا عکس سو عکس کے لئے مباحث کی بھی دو قسمیں کرنی چاہئیں موجبات اور سوالب۔ موجبات موجبہ کلیتہ ہوں یا جزئیہ عکس جزئیہ ہی آئیگا۔ اور اسکی دلیل بساط موجبہ میں بیان ہو چکی ہے یہاں تک تو نفی قضیہ بسیطہ ہوا۔ ابھی جہت عکس کرنے کو باقی ہے۔ سو ضرورت ذاتی۔ ضرورت وصفی۔ دوام ذاتی۔ دوام وصفی۔ ان چاروں جہتوں کا عکس فعلیتہ وصفی ہے یعنی ضرورت مطلقہ۔ ضرورت سماعہ۔ دائمہ مطلقہ۔ عرفیتہ عامہ چاروں کا عکس حینیتہ مطلقہ۔ کیونکہ چاروں جہتوں سے یہ ایک ظام باثبات ہوتی ہے کہ موضوع معمول میں ایسا علاقہ قوی ہے کہ افراد موضوع ہمیشہ متصف بالمحمول رہتے ہیں دوام اور ضرورت میں عموم اور خصوص مطلق ہے۔ دوام عام ہے اور

سلب تھا تو سلب یہ نیا قضیہ اصل قضیے کا عکس کہلاتا ہے اور یہ عکس اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے یعنی جب اصل قضیہ سچا ہوگا یا سچا مانا جائیگا تو اس کا عکس بھی سچا ہوگا یا سچا مانا جائیگا۔ قضایا کی تین بڑی قسمیں ہیں۔ حلیتے۔ شرطیتے۔ موجدات۔ سو عکس کے بارے میں حلیتوں اور شرطیوں کا ایک حکم ہے مگر منفصلات کا عکس نہیں آتا اور نہ منفصلات کے عکس کچھ فائدہ ہے۔ حلیتوں اور شرطیوں میں عکس کا یہ قاعدہ ہے کہ اجزاء قضیے کی ترتیب بدل دو اور حکم بہ طور رکھو مگر اصل قضیہ موجب ہو خواہ کلیتہ ہو یا جزئیہ عکس دونوں صورتوں میں جزیئہ ہی آئیگا کیونکہ حلیتہ میں محمول یا شرطیہ میں تالی موضوع یا مقدمہ سے عام ہونے کی صورت میں عکس میں حکم کی کلیتہ باقی نہ رہیگی۔ مثلاً کل آدمی جائز نہیں اس صورت میں جائز آدمی کی نسبت عام ہے تو بالٹ کر یوں کہنا کہ کل جائز آدمی ہیں صریح غلط ہے اصل قضیہ تو سچا ہے اور یہ عکس جھوٹا ہوا جاتا ہے حال آنکہ عکس کو ضرور ہے کہ اصل قضیہ سچا ہو تو یہ بھی سچا ہو غرض کہ کلیے کا عکس کلیہ نہیں ہو سکتا البتہ جزیئہ ہوگا لیکن ہے کہ خاص مثالوں میں سچے کلیتہ موجبہ کا عکس سچا کلیتہ موجبہ نکلتے مگر مثال مذکور سے ثابت ہے کہ ہر جگہ نہیں اور قاعدہ عام اور کلیہ چاہئے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزیئہ ہونا ایسی بات ہے کہ ہر جگہ ٹھیک نکلیگی اور اگر اصل قضیہ حلیتہ یا شرطیہ سالبہ ہے تو کلیے کا عکس کلیتہ اور جزیئے کا عکس نادر دیکھئے گا عکس کلیہ ہونے کا یہ سبب ہے کہ اصل قضیہ سالبہ کلیتہ ہونے کے معنی ہیں کہ موضوع اور محمول

یا تو ممکن ہے کہ بعض آدمی چلنے میں پاؤں نہ ہلائیں یا ہمیشہ آدمی پاؤں ہلایا کرتے ہیں  
 اسی قیاس پر جلد نثر کی کتاب کی مثالیں بناسکتے ہو لیکن اگر قضیہ مرکبہ جزئیہ ہوگا تو قاعدہ  
 مذکورہ بالا اسکے نقیض میں چلیگا کیونکہ ممکن ہے کہ بعض افراد موضوع صنفہ معمول کے ساتھ  
 ہمیشہ متحقق ہوں اور بعض افراد کبھی بھی صنفہ معمولیہ سے متصف نہ ہوتے ہوں مثلاً  
 بعض جسم جاندار ہیں تو اس صورتہ میں یہ قضیہ مطلقہ قائم ہے اور جسم کے بعض افراد  
 مثلاً آدمی گھوڑا وغیرہ ہمیشہ جاندار ہوتے ہیں اور بعض مثلاً پہاڑ وغیرہ کبھی بھی جاندار  
 نہیں ہوتے۔ اب اس قضیے کو لا دوام ذاتی کی قید بڑھا کر وجودیہ لا دائمہ بناؤ اور قاعدہ  
 مذکورہ بالا کے بموجب نقیض لو ادویوں کو کہہ دیا تو کوئی جسم جاندار نہیں ہوتا یا جب جسم جاندار  
 ہے تو یہ تردید صحیح نہیں دونوں کئے غلط میں پس متوجہ مرکبہ جزئیہ میں تردید تو کرنی  
 ہوگی مگر ہر فرد کے واسطے اس طرح کہ ہر ایک جسم یا جاندار ہے یا ہر ایک جسم جاندار نہیں  
 یہ دونوں البتہ نقیض یکدیگر ہیں اور تردید واجب۔ اب نقیض کی بحث کو ختم کرتے ہیں  
 جس طرح بحث تصورات میں دو کلیتوں کی نسبتہ تبیین کا بیان تھا اسی طرح بحث تصدیقات  
 میں دو قضیوں کے تناقض کا بیان ہوا۔ اب دو کلیتوں کی نسبتہ تساوی کے مقابلے میں  
 یہاں عکس کی بحث ہے۔ جب قضیے کے اجزاء کی ترتیب بدل دیں یعنی پہلے جز کو دوسرے  
 کی جگہ اور دوسرے کو پہلے کی جگہ رکھیں اور حکم بدستور رہے یعنی ایجاب تھا تو ایجاب اور

موجبہ مرکبہ ہے اب اسکا نقیض اس مجموع کے رفع یعنی سلب سے حاصل ہوگا اور مجموع کا سلب وطریق سے ہوتا ہے ایک کہ دونوں جزر مستلوب ہوں یا یہ کہ دونوں جزوئ میں کوئی ایک جزر مستلوب ہو۔ ذرا باریک سی بات اسکو مثال میں سمجھو کہ مثلاً زید کے گھوڑا اور گتھی دونوں ہیں۔ یہ ایک بات ہے۔ اب کوئی کہے کہ یہ بات غلط ہے یعنی زید کا گھوڑا اور گتھی دونوں کا مالک ہونا مجموع ہے تو اس کے دو محل ہو گئے۔ یا یہ کہ زید کے پاس گھوڑا اور گتھی بھی ہو یا یہ کہ گھوڑا ہو تو گتھی ہو اور گتھی ہو تو گھوڑا نہ ہو۔ ان دونوں صورتوں میں سری صورت یعنی کسی ایک جزر کا نہ ہونا پہلی صورت یعنی دونوں جزوئ کے نہ ہونے سے عام تر ہے اور چونکہ قواعد منطق عام قلی ہوتے ہیں تو نقیض مرکبہ میں یہی شق معتبر رکھی گئی کہ اسکا کوئی ایک جزر نہ ہو یعنی دو بیٹے موجبہ جن سے مرکبہ مرکبہ دونوں کا نقیض لیا جائے اور دونوں کے نقیضوں سے مانعہ الخلو بنا لیا جائے اس طرح کہ مثلاً جتنے آدمی ہیں چلنے میں پانوں ہلاتے ہیں موبہ شرطہ عامہ ہے مگر ہمیشہ نہیں یعنی کوئی وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی پانوں نہیں ہلاتا۔ یہ سالبہ مطلقہ عامہ ہے اور تمام مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے۔ اب اسکا نقیض اول موجبہ مشروطہ عامہ کلیۃً کا نقیض ہوا سالبہ حقیقہ ممکنہ جزئیہ یعنی ممکن ہے کہ بعض آدمی چلنے میں پانوں نہ ہلائیں اور جزر دوم سالبہ مطلقہ عامہ کا نقیض ہوا۔ موجبہ دائمہ یعنی ہمیشہ آدمی پانوں ہلایا کرتے ہیں اب دونوں سے مانعہ الخلو بناؤ اس طرح کہ

تو جس طرح ضرورت اور دوام میں تفصیل ذات اور وصف اور وقت کی تھی اب فعلیت اور امکان  
 میں بھی تفصیل پیش آئیگی غرض یہ کہ تنہا بیانِ موجدات میں امکانِ فعلیت کو بلا تفصیل  
 دیکھا تھا اب مکانِ ذاتی امکانِ وصفی امکانِ وقتی امکانِ غیر معین چار طرح کے تو  
 امکان ہوئے۔ اور فعلیتِ ذاتی فعلیتِ وصفی دو طرح کی فعلیت ہوئی۔ اور جن تضایا میں  
 امکان یا فعلیت کی جہت بخصوصیتِ ذات یا وصف وغیرہ ہوگی انکے نام بھی کچھ رکھنے  
 چاہئیں سو امکانِ ذاتی کے واسطے ممکنہ عامہ اور دوامِ ذاتی کے لئے ممکنہ عامہ۔  
 جیسا کہ تم پڑھ چکے ہو اور امکانِ وصفی کے لئے ممکنہ ممکنہ اور دوامِ وصفی کے لئے ممکنہ مطلقہ۔  
 اب امکانِ وقتی اور امکانِ غیر معین و جہتیں اور باقی رہیں سو یہ بھی ممکنہ عامہ اور جہتیہ ممکنہ  
 میں داخل ہیں۔ کیونکہ امکانِ وقتی اور امکانِ غیر معین بھی امکان کی قسمیں ہیں۔ اور  
 ذاتی ہونگے یا وصفی اگر ذاتی ہیں تو ممکنہ عامہ میں گئیں اور وصفی ہیں تو جہتیہ ممکنہ میں  
 مگر امتیاز کے لئے اگر اس قضیے کو جس میں امکانِ ذاتی وقتی کی جہت ہے ممکنہ وقتیہ اور  
 جس میں امکانِ ذاتی غیر معین کی جہت ہے ممکنہ ممکنہ اور جس میں امکانِ وصفی وقتی جہتیہ  
 ممکنہ وقتیہ اور جس میں امکانِ وصفی غیر معین جہتیہ ممکنہ ممکنہ کہیں تو ہو سکتا ہے  
 یہ تو موجدات بسیطہ تھے جنکی تفصیلات کا بیان ہوا ابھی موجدات کی دوسری قسم موجدات  
 مرکبہ باقی ہیں سو موجدات مرکبہ میں دو موجدات بسیطہ ہوتے ہیں اور دونوں کے مجموعہ کا نام

تجربہ۔ ان قضیوں میں تناقض کے سبب شرائط موجود ہیں صرف اختلاف کیتہ نہونے  
 کی وجہ سے تناقض فوت ہو گیا۔ اگر ان میں تناقض ہوتا تو دونوں تجربہ نہونے۔ اسی طرح  
 بعض دفعہ دو جزیئے مختلف الحکم ہوتے ہیں اور دونوں سچے ہوتے ہیں جیسے بعض جاندار  
 آدمی ہیں اور بعض جاندار آدمی نہیں ہیں کہ ان دونوں میں جملہ شرائط تناقض پائی  
 جاتی ہیں مگر اختلاف کیتہ افراد نہیں ہے اس سبب سے تناقض نہیں اور تناقض ہوتا تو دونوں  
 ایک ساتھ سچے نہوتے اور جہاں محمول موضوع کی نسبت عام ہو گا وہاں ہی صورتہ پیش آئے گی  
 کہ دونوں قلیتہ تجربہ اور دونوں جزیئے سچے۔ اب اور آگے بڑھو تو قضایا یہ ہو جتہ ہیں  
 ایک تناقض میں وہ تمام شرائط بھی ہیں جو مخصوصہ و مخصوصہ میں مذکور ہوئیں یعنی نسبتہ  
 کی مدہ حکم اور کیتہ افراد کا اختلاف اور اسکے علاوہ اختلاف جتہ بھی ضروری یعنی ایک قضیہ  
 موجبہ میں جو جتہ ہو دوسرے قضیہ تناقض میں جتہ اسکے خلاف ہو جتیں تو تم بیان ہو جتا  
 میں پڑے چکے ہو۔ ضرورتہ ذاتی۔ ضرورتہ وصفی۔ ضرورتہ وقتی۔ دوام ذاتی۔ دوام وصفی  
 فعلیتہ۔ امکان۔ اتنی جتیں ہیں۔ ضرورتہ کا نقیض ہے امکان اور دوام کا فعلیتہ جس  
 طرح کی ضرورتہ اور جس طرح کا دوام ایک قضیہ میں ہو اسی طرح کا امکان اور اسی طرح  
 کی فعلیتہ قضیہ متناقض میں ہو یعنی اگر قضیہ میں مثلاً ضرورتہ وصفی ہو تو اسکی نقیض میں  
 وصفی ضرور ہو گا۔ اور اگر قضیہ میں ضرورتہ وقتی ہے تو اسکے نقیض میں امکان وقتی ہو گا۔

متصلی معذور نہ ہو۔ وحدۃ قوتہ وفعل یہ ہے کہ اگر ایک قضیے میں موضوع پر حکم بالفعل ہو تو دوسرے میں بھی بالفعل ہو ورنہ اختلاف قوتہ وفعلیتہ میں دو تناقض حکم جمع ہو سکتے ہیں۔  
 زیادہ ایک شخص ناخواندہ ہے اور بالفعل عالم نہیں مگر بالقوتہ عالم ہے اس واسطے کہ اس میں عالم ہو جانے کی قابلیت ہے جتنی وحدتیں تناقض میں مشروط ہیں انکو کسی شخص نے اس قطعہ فارسی میں جمع کر دیا ہے قطعہ در تناقض ہشت وحدۃ شرط داں + وحدۃ مضموع و محمول مکان + وحدۃ شرط و اضافۃ جزو کل + قوتہ وفعل بہت در آخر زباں +  
 اس شاعر نے قیود و اعتبارات کو بھی علیحدہ شمار کر لیا ہے۔ اور ہم نے قیود و اعتبارات کو تابع موضوع و محمول گردانا ہے اس طرح کہ شرط اور اضافۃ اور جزو کل یہ تین تابع موضوع ہیں باقی تابع محمول اور اصل بات تو یہ ہے کہ دونو قضیوں میں نسبت حکمیتہ کی وحدۃ اور حکم اختلاف چاہئے اور تا وقتیکہ تلام وحدتیں نہ ہوں گی نسبت حکمیتہ کی وحدۃ باقی نریگی +  
 مخصوصہ کے تناقض کی شرطیں تو کم و اویہ پر کے بیان معلوم ہوئیں اب گے چلو تو محصورہ ہے محصورہ کے تناقض میں وہ تمام شرطیں بھی ہیں جو مخصوصہ میں تھیں اور ان کے علاوہ اختلاف حکمیتہ بھی شرط ہے یعنی دو محصورہ تناقض قضیوں میں ایک کلیتہ ہو تو دوسرا جزئیہ اگر دونوں کلیتہ ہوں گے یا دونوں جزئیہ ہوں گے تو تناقض نہ ہوگا کیونکہ بعض دفعہ مختلف حکمیتہ قضیے کا ذب جوتے ہیں مثلاً سنا سنا آدمی ہیں جیسا ہے اسی طرح کوئی جاننا آدمی نہیں ہے



خاص ہے اسپر اپ ہونے اور بیٹے ہونے کے دو حکم مخالف ہو سکتے ہیں مگر دونوں ہوتے  
 کہ مثلاً وہ خالہ کا باپ ہو اور ولید کا بیٹا اسی طرح ایک شخص پر دو مختلف مقتوں میں دو  
 حکم ہو سکتے ہیں مثلاً زید کو کہیں کہ دن کو جاگتا اور رات کو سوتا ہے۔ یہ قیود و اعتبارات  
 جن کا اتحاد و تناقض قضیوں میں مشروط ہے۔ گل اور جرز اور شرط اور زمان اور مکان  
 اور اضافہ اور قوتہ و فعل چہ قیود ہیں۔ انہیں سے ۳ و ۴ و ۵ کی مثالیں تو اوپر مذکور  
 ہوئیں گل اور جرز کے اتحاد سے یہ مراد ہے کہ اگر موضوع پر اُسکے اجزاء کے اعتبار سے  
 حکم ہو تو جرز محکوم علیہ دونوں میں متحد ہونا چاہئے۔ مثلاً حبشی کا لے ہوتے ہیں تو ظاہر  
 ہے کہ اس قضیے میں حبشی پر کا لے ہونے کا حکم اس اعتبار سے ہے کہ اُسکی جلد اور  
 اُسکے بال کا لے ہوتے ہیں ورنہ ناخن و انت آنکھیں یہ اعضا تو حبشی کے کبھی سفید  
 ہوتے ہیں جبکہ اعتبار سے اسپر سیاہ ہونے کا اطلاق صحیح نہیں لیکن سیاہ رنگ  
 ہونے کا اطلاق ایک عضو یعنی جلد کے اعتبار سے ہے اور سیاہ نہونے کا اطلاق دوسرے  
 عضو یعنی ناخن وغیرہ کے اعتبار سے ہے اور دونوں حکم کو تناقض ہیں مگر اجزاء  
 موضوع متحد نہیں اسوجہ سے دو قضیے تناقض نہیں +

قضی

وحدہ شرط سے یہ مراد ہے کہ شرط حکم دونوں قضیوں میں متحد ہو ورنہ باختلاف شرط متنا  
 نہ ہوگا مثلاً نازبے وضو جائز ہے بشرطیکہ مصلیٰ محذور ہو اور نازبے وضو جائز نہیں بشرطیکہ

اسا قرض کئے کافی نہیں اور چند شرطیں بھی ہیں لیکن قضا یا کئی قسم کے میں ہر ایک قسم کے واسطے چند شرطیں خاص ہیں عام شرط جو جملہ قضا یا میں یکساں ضرور ہے صرف اختلاف ایجاب سلب ہے۔ اقسام قضا یا پر اجمالاً نظر کرو تو مخصوصہ محصورہ موجبہ بین قس میں ہیں۔ دو مخصوصہ قضیوں میں تناقض کے لئے اختلاف ایجاب سلب کے علاوہ ایک شرط یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا موضوع و محمول مجموع الحقیقات متحد ہو یعنی ایک قضیہ میں ج موضوع ہے بعینہ اور مجموع القیود دوسرے قضیے میں بھی وہی موضوع ہو اور ایک قضیے میں جو محمول ہے بعینہ اور مجموع القیود دوسرے قضیے میں بھی وہی محمول ہو اگر کہیں موضوع یا محمول دونوں میں مختلف ہوئے یا موضوع و محمول تو مختلف نہ ہوئے کوئی قید مختلف ہو گئی تو تناقض کی شرط نہ پائی جائیگی مثلاً زید جاگتا ہے اور خالد نہیں جاگتا دو قضیے ہیں ایک کا موضوع زید ہے اور دوسرے کا خالد پس باوجودیکہ سلب و ایجاب کا اختلاف ہے مگر از بسکہ دونوں قضیے متحد الموضوع نہیں اس لیے واسطے متناقض نہیں یا مثلاً زید جاگتا ہے اور زید نہیں کھاتا کہ یہاں دونوں قضیے متحد المحمول نہ ہونے کی وجہ سے متناقض نہیں ہیں۔ یہ تو نفس موضوع اور نفس محمول کے اختلاف کا اثر تھا۔ اب قیود و اعتبارات پر نظر کرو کہ اگر نفس موضوع اور نفس محمول برقرار بھی ہوں تاہم صرف قیود اور اعتبارات کے اختلاف سے شرط تناقض فوت ہو جائیگی۔ مثلاً زید ایک شخص

یا ایک شے کا بیع بھی اُس شے کا نقیض ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دو قیضے بھی نقیض  
یکدیگر ہوتے ہیں جب تک کہ اس طرح کی ضدیت ہو کہ اگر ایک کو چاہیں تو دوسرے کو  
نہ چاہیں اور اگر اسکو چاہیں تو دوسرے کو چاہیں کرنا ضرور ہو  
یعنی دو قیضے جو نقیض یکدیگر ہوتے ہیں نہ دونوں ایک ساتھ سچ ہو سکتے ہیں نہ  
ایک ساتھ جھوٹے۔ دونوں میں انفصال حقیقی ہوتا ہے۔ اب تناقض کے لئے چند شرطیں  
ہیں جب تک یہ شرطیں نہیں تناقض نہیں ہوتا۔ عموماً جملہ قضایا کے واسطے پہلی  
شرط تو یہ ہے کہ دو قیضے جو نقیض یکدیگر ہیں باخود باہم ایجاب و سلب میں مختلف ہوں  
یعنی ایک موجب ہو اور دوسرا سلب۔ کبھی دو موجبوں یا دو سلبوں میں بھی تناقض  
پایا جاتا ہے جیسے یہ ناؤ چل رہی ہے اور یہ ناؤ کھڑی ہے دو قیضے ہیں اور دونوں  
میں ایجاب و سلب اختلاف بھی نہیں بلکہ دونوں موجب ہیں اور پھر بھی تناقض نہیں  
تو ایسا تناقض کبھی ہوتا ہے عام بات نہیں اور منطقی قواعد کلیہ سے بحث کرتے ہیں اس وجہ  
سے اختلاف ایجاب و سلب کو شرط تناقض قرار دیا گیا ہے کہ اگر اختلاف ایجاب و سلب  
مع دیگر شرائط جو آئندہ بیان ہونگے پایا جائیگا تو ہمیشہ تناقض بھی پایا جائیگا اور برخلاف  
اسکے اگر تناقض کی تمام شرطیں ہوں اور اختلاف ایجاب و سلب نہ ہو تو تناقض کسی خاص  
صورۃ میں تو ممکن ہے کہ پایا جائے مگر کچھ کلیتہً نہیں۔ پھر صرف اختلاف ایجاب و سلب

اور پھر انہیں مخصوصہ کلیتہ جزیئہ عملہ کل چسٹہ اور ہر ایک میں موجودہ گوانہیں بعض  
 قسمیں ناممکن یا غیر مفید ہونے کی وجہ سے قابل حذف و اسقاط ہوں مگر پھر بھی ان  
 سب کی گنتی تو بہت ہی ہوئی جاتی ہے کہ ٹکوسٹ کرنا یہ وحشت پیدا ہو جس طرح بحث  
 تصورات میں کلیات خمس کا بیان ہوا تھا اسی طرح بحث تصدیقات میں اقسام قضایا کا بیان  
 ہے۔ جو تصورات کسی مجہول تصوری کے متعرف ہوں وہ کلیات خمس کے پیرایے میں ہوتے  
 ہیں اسی طرح معاونات تصدیقی جو کسی مجہول تصدیقی کے جاننے اور معلوم کرنے کا ذریعہ  
 ہوں۔ ان اقسام قضایا سے مذکورہ بالا میں سے کسی ایک کے پیرایے میں ہونگے۔ تصورات  
 تصدیقات علم منطق کی دو شاخیں ہیں پہلی شاخ کا موضوع کلیات خمس تھیں۔ اور  
 دوسری شاخ کا قضایا باقسام۔ پس ابھی تو تم نے صرف یہ جانا کہ تصدیقات کا موضوع  
 قضایا ہیں اب تکو ان قضایا کے خصائص انکی نسبتیں جو آپس میں کہتے ہیں تہمتے ہر  
 اور یہ بیان جو ہم کرنے کو ہیں ایسا ہے جیسا کہ بحث تصورات میں کلیات کی نسبتوں  
 تساوی وغیرہ کا تھا +

## تناقض

دو چیزیں دو باتیں جو ایک دوسرے کی ضد ہوں ایک دوسرے کی نفیض کہلاتی ہیں  
 ضد کو سلب و رفع سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور یوں کہا کرتے ہیں کہ ایک شے کا سلب

اور مرکبہ سات میں منحصر ہیں چنانچہ اوپر مذکور ہوا نہیں بلکہ جہات بہت ہیں مثلاً ایک ضرورت وقتیتہ ہے کہ تم میں تفریق ہو سکتی ہو کہ وہ ضرورت کو وقت خاص کے لئے ہو مگر ذات موضوع کے لئے ہے یا وصف موضوع کے لئے۔ اور یہی حال ضرورت منتشرہ کا ہے پھر جہات مرکبہ میں ایک بسیطہ کو احتمالات جانب مخالفت سے مقید کرو مثلاً مطلقہ عامہ کو لا دو اجم و صنفی سے تو بہت اقسام قضایا سے موجبہ کے محل آئینگے مگر جہد موجہات مذکور ہوئے کا برابر اسی کے لئے کافی ہیں اور انہیں کے احکام اور خصائص جان لینے سے اگر کسی نے قسم کا موجبہ پیش بھی آجائیگا تو اپنی عقل سے اس کے خصائص جان لوگے۔ اگر تم کو شروع بحث تصدیق سے یاد ہو تو اب بھی بہتری قسموں کے قضایا بیان ہو چکے۔ معذولہ کو الگ رکھو کہ وہ صرف ایک لفظی بحث ہے اور طبیعتہ کو بھی بر طرف کر دو کہ وہ کچھ چنداں مفید نہیں تاہم قضیے کی دو طریقیں تھیں تو حلیہ اور شرطیہ ہیں۔ پھر حلیہ میں مخصوصہ کلیہ جزئیہ متعلقہ چار قسمیں اور ہر ایک میں موجبہ سالبہ تو آٹھ ہوئیں اور ہر ایک میں پندرہ موجہات تو پندرہ اٹھ ۱۲۰ صرف چلتے ہوئے۔ شرطیہ میں کچھ اس سے بھی زیادہ تفصیل ہے۔

متصلہ منفصلہ دو قسمیں اور متصلہ میں خود تین قسمیں حقیقہ مانعہ الجمع مانعہ التخلو۔ پھر اور متصلہ لزومیہ اور اتفاقیہ اور اور منفصلہ کی ہر ایک قسم عنادیہ اور اتفاقیہ اور متصلہ بقیمتہا موجبہ سالبہ اور منفصلہ باقسام علی ہذا القیاس یہ سب ملا کر

اس طور پر کہ قضیہ تو وہی رہیگا مگر اسکا ایجاب سلب لٹ دیا جائیگا یعنی اگر اصل قضیہ  
موجبہ ہے تو یہ سالبہ ہوگا اور وہ سالبہ ہے تو یہ موجبہ اور کچھ رد و بدل نہیں کرتا پڑیگا حتیٰ کہ  
اصل قضیے کی کلیتہً و جزئیہً بھی بعینہً باقی رہیگی مثلاً یہ ایک مثال ہے کہ جتنے آدمی چلنے  
میں ضرور پاؤں ہلاتے ہیں مگر ہمیشہ نہیں ظاہر ہے کہ جتنے آدمی ہیں چلنے میں ضرور پاؤں  
ہلاتے ہیں قضیہ مشروطہ عامہ ہے اور مگر ہمیشہ نہیں آسیں لا دوام ذاتی کی قید لگی ہے  
تو مجموع قضیہ مع اس قید کے مشروطہ خاصہ ہے اور اس مگر ہمیشہ نہیں کے یہ معنی ہیں کہ  
کوئی وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی پاؤں نہیں ہلاتا (جبوقت کہ وہ بیٹھا یا کھڑا اور چل  
نہ رہا ہو مثلاً سوار ہو) یہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے غرض کہ مگر ہمیشہ نہیں کا مطلب  
مطلقہ عامہ ہوتا ہے اسی طرح مگر ضرور نہیں کا مطلب ممکنہ عامہ ہوتا ہے مثلاً یوں کہ ہم  
کہ سب آدمی کسی نہ کسی وقت سانس لیتے ہیں مگر ضرور نہیں ظاہر ہے کہ سب آدمی کسی  
نہ کسی وقت سانس لیتے ہیں مطلقہ عامہ ہے اس واسطے کہ اس میں ضرورۃً یا دوام یا امکان کی  
کچھ صراحت نہیں۔ اور جب قضیے میں کوئی جہت مذکور نہ ہو تو اس میں جہت فعلیتہ سمجھنی چاہی  
غرض کہ قضیہ مذکورہ مطلقہ عامہ ہے۔ اور مگر ضرور نہیں سے یہ مطلب ہے کہ ایسا بھی ممکن ہے  
کہ آدمی کسی وقت سانس نہ لے۔ یہ قضیہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے۔ اس قیاس پر ہم جملہ موہبات  
مرکبہ کی مثالیں بساط کی مثالوں سے بتا سکتے ہو۔ مت سمجھو کہ جہات بسیطہ آٹھ ہیں

نام کیفیت منفردہ	نام قضیہ مجموعہ بسیطہ	نام کیفیت حکم مخالف	نام قضیہ مجموعہ مرکبہ
ضرورت وصفی	مشروطہ عامہ	لا دوام ذاتی	مشروطہ خاصہ
ضرورت وقتی	وقتیہ مطلقہ	ایضاً	وقتیہ
ضرورت غیر محتملہ	منتشرہ مطلقہ	ایضاً	منتشرہ
دوام وصفی	عرفیہ عامہ	لا دوام ذاتی	عرفیہ خاصہ
فعلیتہ	مطلقہ عامہ	لا دوام ذاتی	وجودیہ لا دائمہ
		لا ضرورت ذاتی	وجودیہ لا ضروریہ
امکان	ممکنہ عامہ	* امکان خاص	ممکنہ خاصہ

لا دوام ذاتی کے واسطے قضیہ مجموعہ بسیطہ کے آخر میں یہ لفظ بڑھانے ہونگے مگر ہمیشہ نہیں۔ اور لا ضرورت ذاتی اور امکان خاص کے لئے مگر ضرور نہیں مگر ہمیشہ نہیں اور مگر ضرور نہیں کہنے کو مختصر ہیں لیکن انکا مفہوم سچا خود ایک قضیہ ہے جو اسی قضیے سے بن جا سکتا ہے جبکہ آخر میں یہ لفظ بڑھاؤ گے

جو جانب مخالف صورتہ کا مسلک ہو، امکان عام تھا اور دونوں خاص سے ضرورت کا مسلک ہو، امکان خاص کہلاتا ہے +

یہ آٹھ موجہات جو مذکور ہوئے موجہات بسیطہ ہیں۔ اس واسطے کہ ان میں گو حکم کے ساتھ ایک کیفیت ضرورۃً یا دوام یا فعلیت یا امکان کی لگی ہے مگر باہیں ہمہ ایک کیفیت اور ایک حکم ہے۔ موجہات بسیطہ کے علاوہ چند موجہات مرکبہ ہیں جن میں دوہری کیفیت لگی ہوتی ہے اور دوہرا حکم ہوتا ہے۔ ایک ایجابی اور ایک سلبی۔ جتنوں یعنی کیفیتوں کے معنی تم نے اوپر پڑے ہیں ان میں غور کرو تو اکثر میں ایک پہلو ایسا لگا ہے جس سے حکم مخالف کی توبانی جاتی ہے۔ مثلاً مشروطہ عامہ کی ضرورۃً وصفی کو دیکھو کہ موضوع میں ایک ایسا وصف ہے کہ وہ موضوع کی ہر ہر فرد کا صفت معمول سے منصف ہونا چاہتا ہے یہاں تک تو ایک کیفیت ہے۔ اب رہی یہ قید کہ مگر اسی وقت تک کہ وہ وصف اس فرد میں پایا جائے۔ اس سے توبے مخالفہ حکم نکلی۔ اور جب عبارت میں اس مخالفت کو ظاہر کر دیا تو ادھر کیفیت میں ترکیب ہو گئی۔ ادھر حکم میں اور قضیہ موجہہ مرکبہ بن گیا۔ اب غور کرو کہ کس کس کیفیت میں حکم مخالف کی گنجائش ہے۔

ایک تفصیل ذیل میں ہے



مثال قضیہ مرقومہ	عام قضیہ میں بہتہ واقع ہو	الفاظ جو بہتہ پر دلالت کرتے ہیں	صفحہ بہتہ	بہتہ
<p>ممکن ہے کہ بہت سہری میں شہراب جم جائے۔ ہو سکتا ہے کہ آدھی کسی گلی کے ذریعے سے قوت پر دانا حاصل کرے۔ گو بافضل نہ شہراب جم سکتی ہے اور نہ آدھی آڑ سکتا ہے۔</p>	ممکنہ نامہ	ممکن ہے۔ ہو سکتا ہے	<p>افراد و شخص کو بافضل شخصت بالعمول نہیں ہیں مگر اگر کو شخصت بالعمول ہونے کی رستہ ملے تو کیا دیتا ہے</p>	<p>آڑ سکتا ہے</p>
<p>جو دانا مکان کو باقی طرح سے محدود کر کہہ کر ایک شخص جان آدمی کو کہہ سکتے ہیں کہ آڑ سکتا ہے یا نہیں۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس کا بپتہ ہے آڑ آدمی ہے پڑے گئے شخص کو آڑ کر دیا جائے کہ وہ عالم ہو جائے۔ گو بافضل یہ علم ہے۔ بہرہ شخص ہے کہ میرا این الا عقل کر اڑ سکتا ہے یا نہیں کہہ سکتے۔ کہو کہ اگر اس میں قبضہ ہائے آدھ اور قادیتہ ہی نہیں۔ مثلاً اگر ایک عالم ہو جائے اس جبارتہ سے پیسہ کیلئے کہہ دیں کہ سب ضرورہ جانیب مخالفت اڑ سکتا ہے علم ہے۔ یعنی ایک شخص کو کہنا کہ اس کا عالم ہو جانا ممکن ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اس کا عالم نہ ہونا ضرور نہیں اور عالم ہو جانے کی نسبت صرف قادیتہ ہے۔</p>				



جہ	معنی جہ	الفاظ جہ جہ پر دلالت کرتے ہیں	نام قضیہ جہیں جہ واقع ہو	مثال قضیہ جہ
ضرورت و غیر حقیقتہ	خارج موضوع اسکی مقتضی ہے کہ اسکا ہر فرد کسی بد وقت شخص الجھوٹ	ایضاً	منتقضہ مطلقہ	ضرور ہر ایک بنا کسی بد وقت سائس یا کرتا ہے پنے ہر وقت نہیں +
مواہم ذاتی	موضوع کی ہر فرد ہمیشہ صفتہ محمول سے تصنع پائی جاتی ہے	ہمیشہ - سدا	دامرہ مطلقہ	ہمیشہ آدمی کے بدن میں خون تدارہ کیا کرتا ہے +
دوام و صفی	موضوع میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے کہ جب تک افراد موضوع میں وہ وصف پایا جائے ہمیشہ صفتہ محمول بھی آں کو عارض ہو +	ایضاً	خرقہ نامتہ	تک بندے ہمیشہ نکسرتے ہیں یعنی بجی کے ساتھ ہمیشہ انکسار پایا جاتا ہے +

جہت	سببی جہت	الفاظ جو جہت پر دلالت کرتے ہیں	نام تصدیق میں جہت واقع ہو	مثال تصدیق پر جہت
ضروریہ ذاتی	ذات موضوع اس بات کی مقتضی ہے کہ موضوع کا ہر فرد معمول ہونے کی صفت سے تصدیق ہے	ضرور۔ البتہ۔ خواہ مخواہ۔ بیشک۔ وغیرہ جو اپنے مراد ہوں	ضروریہ مطلقہ	ضرور سب آدمی جاندار ہوتے ہیں *
ضروریہ وصفی	موضوع میں ایک ایسا وصف ہے کہ وہ موضوع کے ہر فرد کا صفت معمول ہو نا چاہتا ہے گزرتی وقت تک کہ اس فرد میں یا چاہئے *	ایضاً	مشروطہ عامہ	ضرور جہت کی کسی چیز کو دیکھتا ہے اسکی آنکھ کھلی ہوئی ہوتی ہے یعنی جہت کی آنکھ کا کھلا ہونا ضرور ہوتا ہے۔ جب تک کہ آدمی ناظر ہو *
ضروریہ وقتی	موضوع ایک ایسی حالت و وضع میں ہے کہ وہ موضوع کے ہر فرد کا صفت معمول سے متصف ہونا چاہتا ہے گزرتی وقت تک کہ اس فرد کو موضوع وہ حالت و وضع رکھتا ہو *	ایضاً	وقتیہ مطلقہ	ضرور جہت چاہتا اور شروع میں زمین عامل ہوگی اور پھر اسی کی چاہتا تک پہنچے سے، ورنہ کی تو ساکنان زمین کو چاہتا گمنا یا ہوا دیکھائی دینا یعنی چاہتا کا محض وقت نظر کرنا بھی تک ہوگا جب تک کہ اس میں اس اور شروع میں زمین عامل ہے *

(اگر قضیہ موجب ہے) یا سلب محمول (اگر قضیہ سالب ہے) کا حکم ہو یا ثبوت محمول اور سلب محمول کی  
 مختلف کیفیتیں ہوتی ہیں کہیں تو ضروری ہوتا ہے کہ اس کا انفاک موضوع سے محال ہوتا ہے پھر  
 نفس ضرورۃ میں تفریق ہو کہیں وہ ضرورۃ ذات کے موضوع کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی خود ذات موضوع مقتضی  
 ہوتی ہے کہ اس سے محمول ہونے کی صفۃ کسی وقت اور کسی حالت میں منہک نہ ہو کہیں ذات موضوع کی وجہ  
 سے تو نہیں مگر موضوع کی کوئی صفۃ یا حالت ثبوت محمول یا سلب محمول کو ضرورۃ مقتضی ہو کر تفریق  
 کہیں ایسا ہوتا ہو کہ ثبوت محمول یا سلب محمول کا اقتضاء ذات موضوع کو ہو تو یہی مگر نہ ہر وقت کہیں ثبوت  
 محمول یا سلب محمول ضروری تو نہیں ہوتا مگر پھر بھی کسی وجہ سے موضوع و محمول میں ایک التزام سا  
 پایا جاتا ہو کہ موضوع کو محمول ہونے کی صفۃ سے کبھی خالی نہیں پاتا اور کبھی ایسا التزام تو نہیں ہوتا  
 مگر پھر بھی موضوع کسی کسی وقت محمول ہونے کی صفۃ سے متصف ہوتا ہے اور کہیں موضوع و محمول میں  
 ایسا علاقہ ہوتا ہے کہ موضوع کا محمول سے متصف ہونا ضروری ہو نہ دائمی نہ کسی وقت موضوع کو  
 یہ محمول ہونے دیکھا ہے مگر تاہم ممکن ہے کہ موضوع صفۃ محمول کے ساتھ متصف ہو جائے موضوع میں  
 کوئی معنی ایسے نہیں ہیں جو اس کو صفۃ محمول کے ساتھ متصف ہونے سے مانع ہوں اور کیفیتیں  
 الفاظ خاص کے ذریعے سے قضیے میں ظاہر کی جاتی ہیں وہ لفظ جو کیفیات مذکورہ میں سے کسی  
 کیفیت پر دلالت کرے جہت کہلاتا ہے اور جس قضیے میں جہت ہو اس کو موجبہ کہتے ہیں تاکہ آسانی  
 ان موجہات کو سمجھ لو۔ ذیل میں ایک فرست منضبط کی جاتی ہے +

میں بلکہ طبیعت محکوم علیہ ہے یعنی مفہوم عقلی جس طرح قضیہ حلیہ مخصوصہ اور محصورہ اور  
 حملہ ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی متصلہ ہو یا منفصلہ مخصوصہ اور محصورہ اور حملہ ہوتا ہے لیکن حلیہ  
 میں تو اس تقسیم کا مدار اس بات پر تھا کہ موضوع جزئی ہے یا کلی اور کلی ہو تو حکم اسکے جملہ افراد  
 ہے یا بعض پر یا صراحتہ کیتہ افراد سے سکوت ہے۔ سو شرطیہ میں موضوع مفرد کی جگہ مقدم  
 ایک جملہ ہے اس صورتہ میں موضوع کے جزئی یا کلی ہونے کا کوئی عمل صحیح نہیں ہو سکتا  
 پس یہ تقسیم اوضاع و حالات ہیں یعنی اگر شرطیہ میں اس طرح کا حکم ہے کہ دو نسبتوں کا اتصال  
 یا انفصال کسی خاص صورتہ اور حالت میں ہے تو شرطیہ تخصیصہ اور مخصوصہ مثلاً یہ کہ اگر زید آج  
 جمعہ سے مل گیا تو میں ضرور اسکو انعام و محاکا اس مثال میں انعام دینا زید کے ملنے پر منحصر ہے مگر  
 نہ عام ملنا بلکہ وہ ملنا کہ آج ہو۔ اور اگر بعض حالتوں میں دو نسبتوں کا اتصال یا انفصال ہو تو شرطیہ  
 محصورہ جزئیہ ہو گا جیسے یوں کہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک چیز جائز ہو تو آدمی  
 بھی ہو اور اگر کل حالتوں میں دو نسبتوں کا اتصال یا انفصال ہو تو شرطیہ محصورہ کلیہ ہے جیسے  
 جب کبھی زمین چاند اور سورج کی سچ میں آ جائیگی تو ضرور چاند گھٹنا یا ہوا نظر آئے گا اور اگر شرطیہ میں  
 کیتہ یعنی مقدار اوضاع و حالات کا بیان نہ ہو تو حملہ ہو جیسے پڑا ہوا چلتی ہو تو پانی برستا ہے  
 اس میں یہ صراحتہ نہیں کہ ہمیشہ اور ہر حالہ میں پڑا ہوا کہ کے ساتھ ضرور پانی آتا ہے یا کبھی کبھی +  
 قضیہ کی ایک تقسیم کیفیتہ حکم کے اعتبار سے ہو یعنی قضیہ تو وہی ہے کہ جس میں موضوع کی نسبت مثبت

متجاوز ہو کہ سلب نسبتہ کو ایقان نسبتہ کے پرلے میں ادا کیا جائے۔ اب حلیہ میں بھی تصریح ہے وہ یہ کہ اس کا موضوع اگر جزئی ہے تو قضیہ شخصیتہ اور مخصوصہ جیسے زیر انسان ہے اور اگر کلی ہے تو انہیں دو قسمیں ہیں یا انہیں اس بات کی صراحت ہے کہ کس قدر افراد پر محمول کے ساتھ متصف ہونے کا حکم لگایا گیا یا صراحت نہیں سکتی ہے اگر سکتی ہے تو عملہ ہے جیسے آدمی لکھنا بھی جانتا ہے۔ اس قضیہ میں اسکی کچھ صراحت نہیں کہ کل آدمی لکھنا جانتے ہیں یا بعض تو اسکو عملہ کہیں گے اور اگر افراد کی صراحت ہو تو قضیہ محصورہ اور مسورہ کہلاتا ہے۔ محصورہ اور مسورہ دونوں لفظ مراد یکدیگر ہیں پھر محصورہ کو یا مسورہ دو قسم سے خالی نہیں یا تمام افراد پر حکم ہے یا بعض پر۔ تمام افراد پر ہے تو کلیہ جیسے سب انسان جانداریں اور بعض پر ہے تو جزئیہ جیسے بعض آدمی لکھنا بھی جانتے ہیں۔ عملہ بھی حکم جزئیہ کا رکھا کرتا ہے۔ افراد کی مقدار ظاہر کرنے کے لئے خاص الفاظ مقرر ہوتے ہیں جنکو سنورکتے ہیں۔ بموجب کلیہ کے لئے کل سب سارے تمام ہر ایک اور بموجب جزئیہ کے لئے بعض۔ سالبہ کلیہ کے لئے ایک بھی نہیں کوئی بھی نہیں۔ سالبہ جزئیہ کے لئے بعض نہیں کوئی نہیں۔ قضیہ حلیہ کی ایک قسم طبعیتہ ہے وہ یہ کہ ظاہر میں تو عملہ معلوم ہو مگر اس میں حکم افراد موضوع پر نہیں معلوم ہوتا جیسے حیوان جنس ہے انسان نوع ہے۔ کہ ان دونوں مثالوں میں حیوان انسان کی افراد محکوم علیہ نہیں

باہر کیونکر ہو سکتا ہے اگر خدا نخواستہ کسی کو قارون کی طرح زمین بھل لے تو بھی مناسبت کے  
 نہ ڈوبنا۔ جس طرح متصلہ میں نسبت کے اتصال کا سبب ایک علاقہ ہوتا ہے اسی طرح متصلہ  
 میں خواہ وہ منفصلہ حقیقیہ ہو یا منفصلہ بالذاتہ اجماع یا منفصلہ بالذاتہ الخلو و نسبتوں کے  
 انفصال کا کچھ سبب ہوتا ہے مثلاً دونوں نفیض یکدیگر میں جیسے جُخت طاق یا دن اور  
 رات یا نفیض تو نہیں ہیں مگر یا ہم مغایرہ تامہ ہے جیسے درخت اور پتھر یا مغایرہ تامہ تو  
 نہیں ہے کہ مانع اجتماع ہو مگر بادی النظر میں عقل و نون نسبتوں کا اجتماع مستبعد جانتی  
 جیسے دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا۔ الغرض جبکہ انفصال بوجہ ہوگا تو منفصلہ کو عناد یہ  
 کہینگے ورنہ اتفاقہ جیسے ایک حبشی ناخواندہ ہے تو یہ محض ایک اتفاق بات ہے کچھ حبشیہ  
 اور علم میں معاذہ نہیں اور اگر سنیں کہ کوئی حبشی عالم ہے تو مستبعد بھی نہیں معلوم ہوتا  
 مگر اس خاص جاہل حبشی میں البتہ حبشیہ اور علم میں انفصال واقع ہو گیا ہے سو ایسا انفصال  
 اتفاق مستند نہیں۔ قضیے کی تیسری تقسیم کے اطراف کے لحاظ سے ہے کہ اگر اسکے اطراف  
 مثبت ہیں تو محتملہ ہے ورنہ معدولہ اور معدولہ بجائے خود تین قسم کا ہوتا ہے۔

معدولہ الموضوع۔ معدولہ المحمول۔ معدولہ الطرفين۔ مثلاً جتنے بے جس میں سب  
 بے جان بھی ہیں کہ بے جس موضوع اور بے جان محمول و نون میں حرف نفی جو موضوع  
 اور قضیہ معدولہ الطرفين ہے عدول کہتے ہیں تجاوز کو گویا یہ طرز بیان اصلی و نسبی



رات ہونے کے ساتھ اور جنت ہونا طاق ہونے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ برخلاف  
 اسکے متصل میں یہ مطلب تھا کہ نسبتیں ایک دوسرے سے بطور لازم و ملزوم وابستہ و متصل  
 ہیں۔ پھر انفصال میں طرح کا ہوتا ہے وہ یہ کہ اجتماع و ارتفاع دونوں حالتوں میں  
 انفصال ہوا اسکو انفصال حقیقی کہتے ہیں۔ مثلاً دو مثالیں مذکورہ بالا اسی طرح کی  
 ہیں ییل نہار یا جنت طاق کا اجتماع و ارتفاع دونوں متنع ہیں کوئی وقت ایسا نہیں  
 کہ اسپر رات اور دن دونوں کا اطلاق روا ہو کہ یہ اجتماع ہے یا رات اور دن دونوں کا اطلاق  
 نہ ہو سکے کہ یہ ارتفاع ہے اور نہ کوئی عدد ایسا ہو سکتا ہے کہ جنت و طاق دونوں ہو یا  
 نہ جنت ہونا طاق ہو اور انفصال کی دوسری صورت وہ ہوتی ہے کہ اجتماع متنع ہو  
 ارتفاع جائز۔ اس انفصال کو مانعہ الجمع کہتے ہیں جیسے یہ شے یا درخت ہے یا پتھر  
 بیشک یہ ممکن نہیں کہ شے واحد درخت اور پتھر دونوں ہو مگر ہاں یہ ہو سکتا ہے نہ درخت  
 نہ پتھر ہو کوئی اور چیز ہو مثلاً آدمی یا کاغذ۔ انفصال کی تیسری صورت وہ ہے کہ اجتماع  
 ممکن ہو مگر ارتفاع محال اسکو مانعہ الخلو کہتے ہیں جیسے دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا کہ  
 ظاہر میں انکا اجتماع متعذر معلوم ہوتا ہے مگر پھر بھی ممکن الاجتماع ہیں اس طور پر کہ  
 کوئی شخص کشتی پر سوار ہو تو وہ شخص دریا میں بھی ہے اور پھر بھی نہیں ڈوبتا مگر دونوں کا  
 ارتفاع البتہ ممکن الوقوع نہیں کہ دریا میں بھی نہو اور ڈوبتا ہو کیونکہ ڈوبنا پانی کے

نکلتا ہے تو دن بھی ہوتا ہے اور چاند نا بھی ہوتا ہے یا یہ مثال کہ اگر زید خالد کا بیٹا ہی  
 تو ضرور خالد زید کا باپ ہے۔ باپ بیٹے میں کوئی ایک دوسرے کی علت نہیں۔ نہ دونوں  
 علت واحد کے معلول ہیں مگر دونوں میں ایک علاقہ ہے جسکے سبب سے زید بیٹا اور خالد باپ  
 کہا جاتا ہے۔ استلوی اور شاگردی اور تمام قرابتیں اور کلیتہ اور جزئیہ یعنی کل اور جزویہ  
 اور فوقیتہ اور تحتیتہ اور تمام نسبتیں جو وقت یا مکان کے اعتبار سے پیدا ہو جاتی ہیں۔  
 سب از قبیل تضایف ہیں۔ غرض کہ جب متصلہ کے مقدم و تابعی میں کوئی علاقہ باعث اتصال  
 ہوگا تو متصلہ از میتہ ہے ورنہ اتفاقیہ۔ مثلاً کوئی شخص کہے کہ جب آدمی باتیں کرتے ہیں تو  
 کہہ بھی رہ گئے لگتے ہیں۔ ممکن ہے کہ کبھی اتفاق سے آدمی کو بولتا سنکر گھائی گئے  
 لگا ہو۔ مگر آدمی کے بولنے اور گد سے کہے رہ گئے میں کسی طرح کا علاقہ نہیں اور نہ دونوں  
 میں لزوم ہے پس قضا یا اتفاق قابل اعتبار نہیں۔ اور دوسری قسم شرطیہ کی  
 منصلہ ہے جیسے یہ کہیں کہ اسوقت یا دن ہوگا یا رات ہوگی یا یہ عد و جنت ہوگا یا  
 طاق ہوگا کہ ان عبارتوں میں گو طرز بیان سے شرط کا ہونا مفہوم نہیں ہوتا مگر مطلب  
 میں شرطیہ ضرور ہے۔ کیونکہ اصل غرض یہ ہے کہ اگر اسوقت دن ہے تو رات نہیں اور رات  
 ہے تو دن نہیں یا یہ عد و جنت، تو طاق نہیں اور اگر طاق ہے تو جنت نہیں۔ اور  
 منصلہ کنسکی میجہ ہے کہ دو نسبتوں کا انفصال اس قضا میں پایا جاتا ہے کہ دن و رات

یا سلب نسبتہ کا۔ اگر ایقاع نسبتہ کا حکم ہے تو قضیہ موجبہ ہے ورنہ سالبہ  
 دوسری تقسیم نفس ہیئۃ قضیے کے اعتبار سے ہے کہ وہ مفرد ہے یا مرکب  
 یعنی اگر ایک موضوع ایک محمول ایک نسبتہ ہے تو قضیہ کو حلیہ کہتے ہیں  
 شرطیہ۔ شرطیہ میں بجائے موضوع اور محمول کے مقدم و تالی ہوتے  
 ہیں جیسے یہ کہ اگر آفتاب نکل آیا ہے تو دن ہے کہ اس مثال میں دن کے ہونے کو  
 طلوع آفتاب کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے۔ یا یہ کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ آفتاب غروب  
 ہو گیا ہو اور دن بھی موجود ہو کہ اس مثال میں غروب آفتاب اور وجودِ دن ہر دو نسبتوں  
 کے وابستگی کی نفی کر دی گئی ہے۔ اس طرح کا شرطیہ متصلہ کہا جاتا ہے۔ ہاں متصلہ میں  
 پھر تفریق ہو۔ دو قسم کے متصلہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب ایک نسبتہ دوسری نسبتہ کے ساتھ  
 وابستہ ہوگی تو اس وابستگی کی آخر کچھ وجہ ہوگی۔ مثلاً یہ کہ ایک نسبتہ دوسرے کی علت ہے یا  
 تو دونوں معلول مگر دونوں کی علت واحد ہے۔ یا علتیہ و معلولیہ کچھ بھی نہیں دونوں  
 تضایف ہے۔ غرض کہ ان وجوہ میں سے اگر کوئی وجہ ہے تو متصلہ ازوتیہ ہے جیسے اگر  
 آفتاب نکل آیا ہے تو دن ہے یا اگر دن ہے تو آفتاب نکل آیا ہے یا اگر دن ہو تو چاند نا ہے  
 کہ پہلی مثال میں طلوع آفتاب دن ہونے کی علت ہے اور دوسری میں بالعکس رتیسری میں  
 نہ دن ہونا چاندنی کی علت ہے نہ بالعکس مگر طلوع آفتاب کے دونوں معلول ہیں آفتاب

یہ ایک عبارت ہے اور اس کا مفہوم ایک تصدیق ہے تو عبارت قضیہ کمی جائیگی۔ وہ نسبتیں جن کا بیان تم نے بحث تصورات میں پڑھا قضیہ کا مادہ اور ماخذ ہیں اس طور کہ تساوی سے دو قضیے توجہ کلیتہً ہیں اور تباہی سے دوسالہ کلیتہً اور عموم خصوص مطلق اگر خاص موضوع ہو تو توجہ کلیتہً اور اگر عام موضوع ہو تو ایک توجہ جزئیہ دوسرے سالہ جزئیہ اور عموم خصوص من وجه سے ایک توجہ جزئیہ دوسرے سالہ جزئیہ جیسا تم کو آگے چلکر معلوم ہوگا قضیہ ہمیشہ جملہ اسمیہ کے پیرائے میں ہوتا ہے یا نہیں ہوتا تو اس کا مضمون جملہ اسمیہ کے پیرائے میں ادا ہو سکتا ہے۔ بہر کیف قضیہ مبتدا اور خبر سے مرکب ہوتا ہے مبتدا کو منطق میں موضوع اور محکوم علیہ کہتے ہیں۔ اور خبر کو محمول اور محکوم بہ موضوع اور محمول میں ایک نسبت ہوتی ہے جسکی توضیح تم آغاز کتاب میں پڑھ چکے اور جسکو منطقی نسبت کہتے ہیں۔ یہ نسبت قضیے سے مفہوم ہوتی ہے مگر اسکے واسطے قضیے میں کوئی خاص لفظ نہیں ہوتا اور ان مثالوں میں کہ آدمی جاندار دانشمند ہے یا ہوتا ہے یا ہوا کرتا ہے یا آدمی پتھر نہیں ہے یا نہیں ہوتا الفاظ ہے اور ہوتا ہے اور ہوا کرتا ہے اور نہیں ہے یا نہیں ہوتا وغیرہ ایقاع نسبت یا سلب نسبت یعنی حکم پر دلالت کرتے ہیں۔

اب قضیے کی تقسیم پر توجہ کرو کہ کئی اعتبار سے قضیے کو مختلف قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے ایک تقسیم تو حکم کے اعتبار سے ہے وہ یہ کہ قضیے میں حکم ایقاع نسبت کا ہے۔

کرتی ہے۔ اور یہ تعریف نہ حد کی اعتدال میں ہر نہ رسم کی جیسے انسان کی کوئی تعریف کرے کہ قد اسکا سیدھا ہوتا ہے نہ مثل گائے اور گھوڑوں کے چار پاؤں پر اس طرح رکھا ہوا جیسے ستونوں پر چھت۔ بدن بالوں سے متوازن مثل بھیڑ اور بکری اور بچے آون سے ڈھکا ہوا دونوں پاؤں پر چلتا پھرتا ہے۔ چوڑے چوڑے ناخن ہوتے ہیں نہ چنگ کی طرح نوکدار اور وہ اسکی انگلیوں کے سروں پر اوپر طرف لگے ہوتے ہیں۔ چلنے میں وہ بکری وغیرہ کی طرح ناخنوں کو زمین پر نہیں ٹیکتا۔ یہ صفتیں ان قبیل اعراض عامہ ہیں ایسے اعراض جن سے کثرت سے جمع کئے جائیں اور جس قدر تعین معرف حاصل ہو اسی قدر تعریف اکمل ہوگی مثلاً طوطے کو پوچھیں کہ کسکو کہتے ہیں تو پہلے کہیں گے کہ جانور ہے یہ تو بمنزل جنس کے ہے آگے ذاتیات معلوم نہیں۔ اعراض عامہ پر پہلے کہ اوزیم طیور ہے وحشی ہے۔ درختوں پر رہتا ہے چنگل رکھتا ہے۔ رنگ اسکا خوشنما سبز ہوتا ہے صرف چرچ لال ہوتی ہے۔ اسکو بچرے میں بند کر کے مانوس کر لیتے ہیں تو بولیوں کی نقل کرنے لگتا ہے۔ کبوتر فاختہ سے قریب قریب میں کچھ چھوٹا ہوتا ہے انہیں سے ایک ایک صفہ فرد افراد طوطے کے سوائے اور جانوروں میں بھی پائی جائیگی مگر صفتیں ملکر شاید طوطے کی تعین کو کافی ہوں +

جس عبارتہ کا مدلول کوئی تصدیق ہو اسکو قضیہ کہتے ہیں مثلاً آدمی دشمن جاندار کا

ملنے ہو اس طرح کہ کوئی اور فرد خارج از معرفت اس میں داخل نہ ہو جائے۔ غرض کہ اسی  
لگاؤ سے نسبت کلیات کا بیان کیا گیا تھا۔ تیسری شرط معرفت میں ہے کہ جن الفاظ سے  
معرفت کو تعبیر کیا جائے وہ الفاظ اپنے معانی مواد پر دلالت کرنے میں قاصر نہ ہوں۔  
تاکہ محصل کو مطلوب تک پہنچنے میں کسی طرح کا اشتباہ واقع نہ ہو اور اس تعلق سے  
دلالت لفظی کا ذکر ابتدا میں کیا گیا۔ اب سوچو کہ انسان جو اپنے تئیں ہمہ اں جانتا  
ہے اور واقع میں وہ بمقابلہ دوسرے جانوروں کے بہت کچھ سمجھتا اور جانتا بھی  
ہے پھر بھی کتنا نادان ہے۔ اشار کے ذاتیات میں اس کا علم نہایت قاصر ہے  
مثلاً جس طرح ہم انسان کی ماہیت جانتے ہیں ہرگز ہرگز دوسرے جانوروں کی ماہیت  
نہیں جانتے۔ ذواب طیور اور دوسرے بحری و بری جانوروں کی نسبت صرف  
یہی ایک مرذاتی معلوم ہے کہ حیوان یا جاندار یا ذی روح ہیں یعنی انکی جنس جانتے  
ہیں مگر جس طرح آدمی کے لئے دانقند ایک فصل معلوم ہے۔ کسی دوسرے حیوان کی  
فصل معلوم نہیں۔ اور جب فصل معلوم نہیں تو نرخی جنس سے ماہیت کا تمام مرہو معلوم  
بلکہ فصل تو فصل بہتوں کا خالقہ تناہی متعذر ہے اسی وجہ سے اشار کی حد منطقی  
اکثر نہیں ہو سکتی پس صرف رسم ایک طریقہ معمول نصوری کو جان لینے کا باقی  
رہ گیا۔ اور اسکی شرائط کا پورا کرنا بھی دشوار ہے۔ بیشتر اعراض عامہ تعریف ہوا

اور رسم تمام یعنی خاصہ اور جنس قریب ایسا ہے کہ بتایا لانا خود ساتھ گیا اور نہ نقشہ دیا  
مگر پتہ خوب واضح اور ٹھیک بتا دیا۔ اور رسم ناقص یعنی نہ خاصہ یا خاصہ اور جنس بعید کو  
ایسا خیال کرو کہ پتہ تو دیا مگر ایسا کہ سالک کو اس میں قحہ واقع ہونے کا احتمال ہے مگر  
بہر کیف سالک منزل تک پہنچ جاسکتا ہے۔ جس طرح پتے کا یہ نتیجہ ہے کہ سالک اس سے  
مدد لیکر منزل مقصود تک پہنچ جائے۔ اسی طرح معرفت سے یہ غرض ہے کہ طالب اپنے  
مطلوب کو اس کے ذریعہ سے معلوم کرے۔ اگر معرفت چار اقسام مذکورہ میں سے نہیں ہے  
بلکہ صرف عرض عام ہے تو وہ تحصیل مطلوب کو کافی نہیں ہوگا جیسے مشتبہ پتہ منزل  
مقصود تک پہنچنے کو کافی نہیں۔ معرفت میں ایک شرط ضروری بھی ہے کہ وہ معرفت کے  
ساتھ تساوی کی نسبت رکھتا ہو اس واسطے کہ بتاؤں کا تو کوئی موقع ہی نہیں وہ تو  
ایسا ہے کہ پورب جاتے ہیں اور پتہ بچیم کا بتایا جاتا ہے ۵ رسم نرسی بکعبہ لے  
اعرابی ۶ کیس رہ کہ تو میری برکستان است ۷ اور نہ عموم یا خصوص کا ہونا  
مناسب ہے۔ معرفت اگر معرفت سے عام ہو تو بمنزلے مشتبہ پتے کے ہے کہ جانا  
کہیں منظور تھا پتے کے اشتباہ سے کہیں اور جائے۔ اور اگر خاص ہو تو گویا تمام  
پتہ ہے۔ اس تساوی کو جو شرط معرفت ہے یوں بھی تعبیر کرتے ہیں کہ جامع اور مانع ہو  
یعنی جامع ہو اس معنی کہ معرفت کی کل افراد پر مشتمل ہو کوئی رہ نہ جائے۔ اور

ہیں۔ ایک تو یہ کہ بتائے والا خود ساتھ ہوئے اور منزل مقصود پر پہنچا آئے۔ دوسرے یہ کہ خود تو ساتھ نہ جائے لیکن ایسا ٹھیک پتہ دے کہ سالک کے ماتل چلا جائے اور منزل مقصود پر پہنچ جائے مثلاً یہ کہ کسی پیادہ متعین پر ایک نقشہ آسکو کھینچ دے جس میں راستے کی جملہ علامتیں بلخ اور درخت۔ اور پل اور چوکی اور گاتو وغیرہ جو جو کچھ راہ میں واقع ہوتے ہیں سب اپنے مقام پر برعایت فاصلہ بنے ہوں۔ یا نقشہ تو نہ دے مگر آبادی سے باہر لیجا کر عین راہ پر اس کو کھڑا کر دے کہ بس تاک کی سیدھا اسی راہ چلے جا ایک میل آگے چلکر ایک پنگا پل لیگا۔ وہاں دو سڑکیں پھوٹی ہیں تسم دہنہ تھالی سڑک پر ہو لینا۔ پھر عین سڑک پر ایک چھوٹا سا گانوں لیگا۔ وہاں بہت راہیں ہیں مگر گانوں کو بائیں ہاتھ دیتے ہوئے نکل جانا۔ پھر آگے چلکر تم کو دو منار نظر آئینگے بس وہی تمہارا ٹھکانا ہے۔ ایسا صاف پتہ بھی اگر سالک کو ملے تو حقیقتہ میں آنکھ بند کئے چلا جائے اور منزل پر جا کھڑا ہو۔ لیکن فرض کرو کہ آسکو ایسا پتہ نہ ملے اور اتنا ہی بتایا جائے کہ جس جگہ تم جانا چاہتے ہو یہاں سے اوتر کی طرف ہے۔ کچی سڑک ہے جا بجا اسیں بھی راہیں پھوٹی ہیں۔ مگر تم ٹھیک اتر کی اٹکل کئے چلے جانا پس تمام تو بنزلے اسکے ہے کہ کوئی شخص آشتائے منزل خود ساتھ جا کر پہنچا آئے۔ اور رحیم نام یعنی زری فصل قریب یا فصل قریب اور جس بیاد گویا راہ کا نقشہ جولے کر دینا ہے



تصورات کو بالاسے طاق رکھ دیا گیا۔ رہا کلیات کا تصور یہ البتہ فائدہ مند ہے اور محتاج فکر بھی ہے۔ اور فکر کی ضرورت ہے تو انسداد و خطا بھی درکار۔ اور اسکے لئے کسی قاعدے کے منضبط کرنے کی حاجت واقع۔ سو جب کسی کلمی کا تصور ہم حاصل کرنا چاہو گے اسکو دوسری کلمی کے تصور کی مدد سے حاصل کرو گے جو تم کو معلوم تھا۔ اس تصور معلوم کو معرفت اور قول خارج کہتے ہیں کیونکہ یہی تصور تکوناً معلوم تصور پہنچواتا اور اسکی شرح کتابت اور وہ نامعلوم تصور معرفت کہا جاتا ہے۔ معرفت اور قول خارج کے لئے ضرور ہے کہ وہ حد تمام یا حد ناقص یا رسم تمام یا رسم ناقص۔ ان چار قسموں میں سے ایک قسم کا نام جنس قریب اور فصل قریب دونوں ملکر حد تمام کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ جنس قریب اور فصل قریب دونوں سے ملکر شے کی تمام ماہیت حاصل ہو جاتی ہے۔ جملہ اقسام معرفت حد تمام اکمل و افضل ہے۔ کسی نامعلوم شے کو معلوم کرنا ایسا ہے گویا ایک شخص ایسے مقام کو جانا چاہتا ہے جسکی نہ اسکو سمت معلوم ہے۔ نہ اسکی راہ کا پتہ جانتا ہے۔ نہ فاصلے سے آگاہ ہے۔ اور نہ اس مقام کو کبھی دیکھا ہے۔ اب وہ دوسرے شخص سے جو اس مقام سے واقف ہے پوچھتا ہے کہ کدھر کو جاؤں کس راہ چلوں اور کتنی دور چلنا ہوگا کہ مناسب جگہ سامان کر لوں منزل مقصود کو کیونکر پہنچاؤں۔ اب وہ بتا دینا جسقدر ٹھیک پتہ دیگا اسی قدر چلنے والے کو سہولت ہوگی لیکن پتہ دینے کے بھی کئی طرز

ند داخل ہوتے۔ اُس کی دو قسمیں ہیں۔ یا تو وہ ایسی کلی ہے کہ ایک نوع کی افراد سے مختص ہوتی ہے یا نوع واحد سے اختصاص نہیں ہوتا بلکہ انواع متعدد کے افراد میں بھی پائی جاتی ہے اگر نوع واحد سے مختص ہو تو وہ خاصہ ہے۔ ورنہ عرض عام مثلاً کاتب ایک کلی ہے۔ اور خاصہ ہے کہ سوائے افراد نوع انسان کے اور کسی نوع مخلوقات میں کتابت کی صفتہ حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ صفتہ کتابت کا حاصل ہونا عقل پر موقوف ہے اور سوائے بنی آدم اور مخلوقات اس سے بے بہرہ ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کتابت داخل ہوتے انسان نہیں ورنہ جملہ افراد انسان میں پائی جاتی اور متحرک بالا ارادہ بھی ایک کلی ہے مگر عرض کیونکہ انسان اور جملہ انواع جاندار اپنے ارادے سے نقل و حرکت کرتے ہیں۔ اسی طرح حس عرض عام ہے۔ اب تصوّرات کی بحث ختم کرنا چاہئے مگر اتنا تو سمجھ لو کہ کلیات کی نسبتیں باخودہ اور کلیات کی نسبتیں انہی افراد کے ساتھ اگر تم نے جانیں تو کیا حاصل تمہارا اصل مطلب تو یہ تھا کہ کوئی ایسا قاعدہ معلوم ہو جس پر عمل کرنے سے تمہارے تصوّرات صحیح ہوں سو واضح ہو کہ نسبتوں کا بیان اسی غرض سے تھا۔ کسی جگہ اُوپر بیان ہو چکا ہے کہ جزئیات کا تصور محتاج غور و فکر نہیں۔ جزئیات کا علم انسان کو مشاہدے اور روایت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جزئیات اتنے کثیر التعداد ہیں کہ اُن کا انضباط دشوار ہے۔ اور جزئیات کے علم سے کوئی منفعت معتد بہ حاصل نہیں ہوتی۔ اس واسطے جزئیات کے

جنس نہیں ہیں۔ موجود جنس الّا جناس یا جنس عالی ہے اور ذی روح یا جاندار جنس سافل یا جنس قریب ہے۔ اجزاء متوسطہ عموم کی حیثیت سے جنس ہیں اور خصوص کی حیثیت سے نوع جیسے موجود جنس الّا جناس ہے۔ انسان نوع الانواع ہے۔ کیونکہ موجود کے اوپر کوئی جنس نہیں اسی طرح انسان کے تحت میں کوئی نوع نہیں لگے تو تعمیم ہی باقی نہیں بلکہ تشخصات ہیں۔ سلسلہ مذکورہ میں ہر ایک کلتی اُس کلتی کے واسطے جو بلا فاصلہ اُس کے ماتحت ہے جنس ہے اور کلتی ماتحت اُس کے لئے نوع۔ مثلاً نامی جنس ہے ذی روح کے لئے۔ اور ذی روح ایک نفع ہے نامی کی۔ اسی طرح کلتی اپنی اُس کلتی ماتحت کے لئے جنس ہے جو اُس سے سلسلے میں فاصلہ پر واقع ہے۔ مثلاً نامی بھی جنس ہے انسان کی۔ گو نامی اور انسان میں جنس حیوان متوسطہ ہے اور وہ جنس جو بلا فاصلہ ہو جنس قریب بولی جاتی ہے۔ اور وہ جنس جس میں کوئی اور کلتی حائل ہو جنس بعید۔ انسان کے لئے سوائے حیوان کے سلسلے کے اور سب کلتیاں اجناس بعیدہ ہیں۔ وہ فصل جو جنس قریب کی مختص ہے فصل قریب کہلاتی ہے جیسے عاقل نوع انسان کے لئے جنس جاندار کا مختص ہے۔ اور وہ فصل جو جنس بعید کی مختص ہے فصل بعید جیسے انسان کو کوئی شخص جسم نامی سے تعبیر کرے تو نامی مختص مگر جسم کا جو انسان کے لئے جنس بعید ہے۔ اور جو کلتی کہ اپنے افراد کی نہ تمام ماہیت ہو اور

خاص و تخصیص زیادہ ہو کر وہ شے ممتاز و علیحدہ ہو گئی ہے۔ یہ بحث بہت دقیق ہے اور مباحث امور عامہ سے متعلق ہے۔ بتدی عام طور پر اتنا سمجھ لے سکتا ہے کہ پہلے موجود ایک عام بات جس میں کل کائنات داخل ہیں۔ پھر موجود میں دو تفریقیں ہوئیں جو ہر اور عرض۔ جو اپنی ذات سے خود قائم و موجود ہے۔ جو ہر اور جس کا قیام تابع دوسرے کے قیام کا ہے وہ عرض ہے مثلاً رنگ اور شکل۔ اب شق اعراض کو چھوڑ دو توجہ ہر میں عقول و ارواح بھی داخل ہیں انکو جدا کرنے کے لئے جو ہر کی دو تفریقیں ہیں مادیات اور مجردات۔ اب مادیات کی دو قسمیں نامی یعنی بالندہ و غیر نامی یعنی جاد پھر نامی میں ذمی روح اور غیر ذمی روح اور ذوی الارواح میں عاقل یعنی انسان اور غیر عاقل یعنی جانور۔ انسان میں زید خالہ وغیرہ۔ تو دیکھو کہ موجود میں کیسی تعمیر تھی۔ تخصیص بعد تخصیص ہو کر موجود سے اتری توجہ ہر پھر مادی۔ پھر نامی۔ پھر ذمی روح اور پھر انسان اور سب سے آخر میں زید جزئی حاصل ہوا۔ اُدھر موجود میں غایت درجے کی تعمیر تھی۔ اُدھر زید جزئی میں غایت درجے کی تخصیص ہے۔ سلسلہ مذکورہ میں موجود سے عام تر نہیں اور زید جزئی سے خاص تر نہیں۔ اور سلسلے کے اجزائے متوسط من وجہ عام ہیں اور من وجہ خاص۔ مثلاً نامی کہ بمقابلہ مادی کے خاص ہے۔ لیکن ذمی روح کے مقابلے میں عام ہے۔ موجود سے لیکر ذمی روح تک انسان کے لئے سب

فروع اندام - طویل العامتہ - سفید رنگ از صنف دکوہری - اب فروع ہی اندام - طوالت قائمہ  
 بیاض لون - اور مرد ہونا - یہ سب کے تشخصات ظاہری ہیں - اور اسی طرح کے اور  
 بہت تشخصات اس میں ہونگے ان سب سے زید کو علیحدہ کر لو تو زید نرا انسان رہ جائیگا -  
 اور انسان زید کی ماہیت ہے اور چونکہ تمام ماہیت ہی نوع ہے پس نوع وہ کلی ہوئی  
 جو اپنے افراد کی تمام ماہیت ہو اور اگر کلی اپنے افراد کی تمام ماہیت نہ ہو بلکہ جز ماہیت ہو تو  
 دیکھنا چاہئے کہ کس طرح کا جز ہے - آیا جز عام ہے یا جز مختص - مثلاً آدمی کو کوئی  
 جاندار عاقل سے تعبیر کرے تو بیشک جاندار عاقل انسان کی ماہیت ہے اور دو جز سے  
 مرکب ہے جاندار اور عاقل - سو جاندار جز عام ہے کہ انسان اور گدھے گھوڑے  
 سب پر صادق آتا ہے اور عاقل جز مختص ہے کہ عاقل کی قید نے اس تعیم کو جو جاندار  
 میں تھی باطل کر دیا تو جز عام جنس کہلاتا ہے اور جز مختص فصل - پس جنس وہ  
 کلی ہوئی جو داخل ماہیت ہو مگر نوع سے عام تر ہو - اور فصل وہ کلی ہوئی جو داخل ماہیت نہ  
 اور جنس کی مختص ہو - اب جنس کی تعیم اور فصل کی تخصیص تھوڑی تفصیل چاہئے  
 وہ یہ کہ عموم و خصوص کے درجہ تفاوت ہونے میں موجودات عالم پر ایک نظر اجمالی  
 کی جائے تو اس سلسلہ نظام دنیا میں سب چیزیں آپس میں ایک طرح کی مناسبت  
 رکھتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اصل واحد کی فروع ہیں اور ہر ایک میں کوئی

## اصل کلی

لا یعقل

حیوان

## نقیض

غیر لا یعقل یعنی عاقل

لا حیوان

لا حیوان ہو عاقل نہ ہو درست جیسے دیوار

مادۂ افتراق

عاقل ہو لا حیوان نہ ہو یعنی حیوان ہو درست جیسے آدمی

ایضاً

لا حیوان ہو اور عاقل ہو غلط کیونکہ ممکن نہیں کہ خاص

مادۂ اجتماع

یعنی عاقل ہو اور عام یعنی حیوان نہ ہو

ایک کلی کی نسبت دوسری کلی سے تو تم جان چکے۔ اب اس بات کو سمجھو کہ کلی کو خود اپنے

افراد کے ساتھ کیا نسبت ہوتی ہے اور کس طرح کا تعلق کلی اپنے افراد کے ساتھ رکھاتی

ہے۔ سو میں حال سے خالی نہیں یا تو کلی اپنے افراد کی تمام ماہیت ہوگی۔ یا تمام ماہیت

تو نہیں مگر داخل ماہیت یعنی جز ماہیت۔ اور یا یہ صورت ہوگی کہ نہ تمام ماہیت ہے اور نہ جز

ماہیت بلکہ بالکل خارج از ماہیت ہے۔ پہلے یہ تو سمجھ لو کہ ماہیت کس کو کہتے ہیں سو ماہیت

وہ ہے کہ کسی چیز کو اسکے تشخصات خارجی سے مجرد کر کے دیکھیں اور تشخصات علیہا ہر

مجرد کرنے کے بعد جو کچھ اس شے کا مفہوم ہو وہی اسکی ماہیت ہے مثلاً زید ایک شخص خاص

درجہ تناقض تک نہیں پہنچی ورنہ مادہ اجتماع گویا اجتماع نقیضین ہوتا اور جب  
 عینین میں تناقض نہیں تو انکی نقیضوں کا ارتفاع جائز ہوا کہ وہی انکے لئے مادہ  
 اجتماعی ہے۔ غرض کہ تا بہ ہو گیا کہ عموم و خصوص من وجہ والے دو کلیوں کے نقیضوں  
 میں بھی عموم و خصوص من وجہ ہوتا ہے مگر یہ تبیین جزئی کی ایک شق ہے ابھی دوسری  
 شق تبیین کلی کی باقی ہے۔ سو جن دو کلیوں میں عموم و خصوص من وجہ ہوتا ہے  
 انیس کبھی تو عموم و خصوص مساوی درجے کا ہوتا ہے جیسے حیوان ابيض میں تو ایسی  
 کلیوں کی نقیضوں میں بھی ایسا ہی عموم و خصوص من وجہ پایا جاتا ہے۔ اور کبھی  
 عینین میں مساوی درجے کا عموم و خصوص نہیں ہوتا مثلاً جاندار اور لایعقل کہ  
 دونوں میں عموم و خصوص من وجہ تو ہے مگر مساوی درجے کا نہیں کیونکہ حیوان کے مقابلے  
 میں لایعقل نقیض اخضع یعنی عاقل کی نقیض ہے جو حیوان سے خاص تھا اب پھر  
 انکا نقیض لیا کیونکہ نسبت نقیضوں میں دریافت کرنی ہے تو نقیض عام اور نقیض خاص  
 یعنی عین خاص ہو گیا اور اگر نقیض عام اور عین خاص میں مادہ اجتماعی فرض کیا جائے  
 تو یہ معنی ہونگے کہ خاص ہو اور عام نہ ہو اور یہ محال ہے پس وہ افتراقی مادے رہ گئے۔ اور  
 اسی کا نام نسبت تبیین ہے۔ چونکہ ذرا پیچیدہ سی بات ہے مثال میں اسکی تصریح کرنی پڑی

عموم و خصوص مطلق ہوا کی نقیضوں میں نسبت تو وہی ہوتی ہے مگر منقلب یعنی عام کلی کا نقیض خاص ہو جاتا ہے اور خاص کا عام مثلاً جاندار اور عاقل میں عموم مخصوص مطلق ہے جاندار عام ہے اور عاقل خاص اور انکی نقیضوں میں نسبت تو وہی ہے مگر لا یعقل عام ہے اور بے جان خاص کیونکہ بعض چیزیں لا یعقل تو ہوتی ہیں مگر بے جان نہیں ہوتیں یعنی جاندار ہوتی ہیں جیسے چار پائے حشرات الارض وغیرہ جن و کلتیوں میں عموم مخصوص من وجہ کی نسبت ہوا کی نقیضوں میں ہی تباین جزئی ہوتا ہے جو اوپر مذکور ہوا اس واسطے کہ عینین میں دونوں اصل کلیوں میں تناقض تو ہے نہیں مگر یہ عموم مخصوص من وجہ کہ مستلزم ایک مادہ اجتماعی کا ہے صورتہ پذیر نہ ہوتا تاہم افراق کے دو مادوں سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ افراق کو غلبہ ہے اور عینین کا افراق ہی انکی نقیضین کا افراق ہے کیونکہ عینین کے افراق کے تو یہی معنی ہیں کہ ایک عین کلی صادق آتی ہے تو دوسری کا عین صادق نہیں آتا۔ یا یوں کہو کہ دوسری کا نقیض صادق آتا ہے تو پہلی کلی جس کا عین صادق آتا ہے اس کا نقیض صادق نہیں آتا۔ اور دونوں کلیوں کی طرف سے یہی نسبت ہے تو نقیضین میں دو مادے افراق کے ہو چکے اور جب کہ عینین میں بوجہ نسبت عموم و خصوص من وجہ مادہ اجتماع ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ عینین میں جی افراق کے دو مادوں سے منیاریہ کا ہونا پایا جاتا ہے وہ منیاریہ



تو دوسری نہیں صادق آتی۔ یا یوں کہو کہ ایک اصل کلی صادق آتی ہے تو دوسرے کا  
 نقیض صادق آتا ہے۔ یا یوں کہو کہ ایک اصل کلی کا نقیض صادق نہیں آتا تو دوسرے کا  
 نقیض صادق آتا ہے۔ تو دونوں اصل کلیوں کی نقیضوں میں افتراق حاصل اور چونکہ دونوں  
 طرف سے نسبت واحد ہے دو مادے افتراق کے حاصل ہونگے اور اب عموم و خصوص من وجه  
 پورا ہو گیا۔ وہ تباین کلی جو متغایرہ کے پیرائے میں ہوتا ہے اسکی مثال ہے درخت اور پتھر  
 انکے نقیضوں میں عموم و خصوص من وجه اس طرح ہے :-

مادۂ اجتماع	درخت بھی نہیں اور پتھر بھی نہیں مثلاً جاندار چیز ہے -
مادۂ افتراق	درخت تو نہیں مگر بات نہیں کہ پتھر بھی نہو مثلاً سنگ مگر
ایضاً	پتھر تو نہیں مگر یہ بات نہیں کہ درخت بھی نہو مثلاً آم کے پودے

اب یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب تغایر اور تناقض دو مختلف حالتیں ہیں  
 تو انکو اصل کلیوں میں تباین کلی اور انکے نقیضوں میں تباین جزئی نسبتہ واحد کیوں  
 قرار دیا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ جب وہ کلیوں کے افراد الگ الگ ہو گئے اور دونوں کے مصداق  
 جدا جدا پائے گئے تو یہ ایک لٹا ہے۔ اب ہی یہ بات کہ یہ حالتیکوں پیدا ہوئی ہے مختلف  
 یا متغایرہ کی وجہ سے۔ سو یہ بالکل ایک دوسری بحث ہے تناقض ہو یا متغایرہ۔ افراد  
 و مصداق کے تعلق سے کلیوں پر ایک ہی طرح کا اثر ظاہر ہوتا ہے جن دو کلیوں میں

نسبتہ ہو تو ایک دہ ایسا بھی ہونا ضرور ہو گا کہ لا وجود و لا عدم دونوں مجتمع ہوں اور  
 اُنکا مجتمع ہونا یا وجود و عدم دونوں کا مرفوع ہونا ایک ہی بات ہے اور جب وجود و عدم  
 دونوں مرفوع ہوئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آیا۔ غرض کہ تباین سے صرف تناقض  
 مراد نہیں ہوتا بلکہ کبھی تناقض اور کبھی مغایرہ۔ پس تباین میں دو نسبتیں داخل ہیں  
 ایک تناقض و دوسری مغایرہ۔ سو چونکہ کلیوں میں تباین کلی کی نسبت اس معنی کر کے  
 ہے کہ انہیں تناقض ہے تو اُنکے نقیضوں میں بھی تباین جزئی اس معنی کر کے ہے کہ  
 انہیں تناقض ہے۔ اور چونکہ کلیوں میں تباین کلی اس معنی کر کے ہے کہ انہیں مغایرہ ہے تو  
 اُنکے نقیضوں میں تباین جزئی اس معنی کر کے ہے کہ انہیں عموم و خصوص من حیث  
 نسبت ہے غرض کہ اصل کلیوں کی نسبت تباین کلی میں تناقض اور مغایرہ دو نسبتیں  
 داخل ہیں اور اُنکے نقیضوں کی نسبت تباین جزئی میں بھی تناقض اور عموم و خصوص من حیث  
 داخل ہیں۔ اور متغائر کلیوں کے نقیضوں میں عموم و خصوص من حیث ہونے کی وجہ سے  
 کہ دونوں کلیاں نقیض یکدیگر تو ہیں نہیں کہ اُنکا ارتفاع کہ وہی اُنکے نقیضوں کا اجتماع  
 محال ہو اور جب دونوں کے نقیضوں کا اجتماع ممکن ہو تو مادۂ اجتماعی پیدا ہو گیا جو عموم و  
 خصوص من حیث کے لئے ضرور ہوتا ہے۔ اب مادۂ افراتی پیدا کرنے کو باقی ہے۔  
 سو جب کہ دو اصل کلیوں میں باخود مغایرہ ہے اس کے یہی معنی ہیں کہ ایک صادق آتی ہے

میں ہوا اور کبھی عموم و خصوص من وجه کی صورت میں۔ یہ تو ہم پرچہ چکے ہو کہ عموم و خصوص من وجه میں صرف ایک ہی مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے پس عموم و خصوص من وجه میں افتراق زیادہ ہونے سے اسکو تباہی سے زیادہ قریب ہے۔ تاہم وہ افتراق جو عموم و خصوص من وجه میں ہوتا ہے۔ ایسا افتراق کلی نہیں ہوتا جو تباہی کلی میں ہوا کرتا ہے کیونکہ جہاں دو مادے افتراق کے ہیں ہاں عموم و خصوص من وجه میں ایک مادہ اجتماع کا بھی تو لگا ہے الغرض ایسی مباینہ کہ کبھی کلیۃً افتراق ہو جیسا کہ تباہی کلی میں ہوا کرتا ہے اور کبھی کلیۃً افتراق نہ ہو مگر افتراق کو غلبہ ہو جیسا کہ عموم و خصوص من وجه میں ہوا کرتا ہے اسی کا نام تباہی جزئی رکھ لیا ہے۔ تباہی کے لفظ سے ایک مخالفتہ مفہوم ہوتی ہے اور ذہن اس بات کی طرف متبادر ہوتا ہے کہ جن دو کلیوں میں تباہی کی نسبت ہے وہ ایک دوسرے کی ضد و نقیض ہیں۔ سو تباہی کو تناقض کا مترادف سمجھو اگر تباہی سے صرف تناقض مراد ہوتا تو ضرور دو تباہی کلیوں کے نقیضوں میں بھی تباہی کلی ہوتا کیونکہ یہ ظاہر بات ہے کہ اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین دونوں محال ہیں پس اگر تباہی کلیوں کے نقیضوں میں تباہی کلی نہ ہو بلکہ تباہی جزئی ہو تو مادۃً اجتماعی جو عموم و خصوص من وجه میں ہوا کرتا ہے مستلزم ارتفاع نقیضین ہو جائے۔ مثلاً وجود و عدم دو متباہی کلیاں ہیں اور انکے نقیض لا وجود و لاعدم میں اگر تباہی جزئی

اور نقیضوں کا افتراق اصل کلیوں کی تساوی کو باطل کر دیگا کیونکہ نقیضوں کے  
افتراق کے تو یہی معنی ہیں کہ جہاں ایک کلی کا نقیض صادق آوے تو دوسری کلی کا  
نقیض صادق نہ آوے اور جب دوسرے کا نقیض صادق نہ آیا تو اصل کلی صادق آوے گی  
کیونکہ ایسا تو ممکن نہیں کہ دونوں اصل نقیض صادق نہ آویں اور کوئی چیز نہ ہست ہو  
نہ نیست ہو اور جب دوسری کلی اصل صادق آئی تو نسبت تساوی جو دونوں اصل کلیوں میں تھی  
اس بات کی جو کہ ضرور پہلی کلی اصل بھی صادق آوے اور فرض کیا گیا ہے کہ پہلی کلی کا نقیض صادق  
تو اصل کلی اور اس کا نقیض دونوں خاصا صادق آئے یعنی ایک چیز ہست بھی ہوئی اور نیست بھی  
ہوئی اور یہ محال ہے الغرض و تساوی النسبہ کلیوں میں تین نہیں ہو سکتا۔ اور تساوی تم نہیں مانتے  
تو عموم خصوص کی طرح کا ہوگا مطلق یا مرنجہ اور دونوں طرح کے عموم و خصوص میں ایک ذہن افتراق  
ضرور ہوتا ہے اور پھر وہی قباحہ لازم آئے گی جو تبیین فرض کرنے سے لازم آئی تھی  
کیونکہ تبیین میں بھی تو مادہ افتراق ہی مستلزم محال پایا گیا تھا تو ضرور ہوا کہ سوا  
تساوی اور کوئی نسبت نہ ہو و ہذا لما ادعینا کہ جن و کلیوں میں با خود ہا تبیین  
کی نسبت ہو انکی نقیضوں میں تبیین جزئی کی نسبت ہوگی۔ تم تبیین جزئی کا نام  
سنکر گھبراؤ گے کہ یہ پانچویں نسبت کہاں سے پیدا ہوئی۔ سو واضح ہو کہ تبیین  
جزئی کوئی پانچویں نسبت نہیں بلکہ اس تبیین کا نام ہے جو کبھی تبیین کلی کی شکل

ایک مفہوم کلی قرار دیا پھر ان میں سے چند لیکر اور چند اور چیزیں باہر کی ملا کر ایک دوسری کلی بنائی تو جو چیزیں دونوں میں مشترک ہیں دونوں کی فردیں ہیں اور دونوں کا مادہ اجتماعی ہیں۔ اور دو قسم کی فردیں اور ہیں۔ ایک مادہ پہلی کلی کے تحت میں ہیں دوسری الگ ہیں۔ دوسری وہ جو دوسری کلی کو ذیل میں ہیں۔ اور پہلی کلی سے خارج ہیں پس عموم و خصوص میں جب میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے + کلیوں کی باہمی نسبت تو تم نے معلوم کی۔ اب کلیوں کے نقیضوں کو دیکھو کیونکہ وہ بھی تو ایک طرح کی کلی ہیں۔ مثلاً۔ انسان کلی ہے۔ اور لا انسان یعنی جو آدمی نہ ہو۔ یہ بھی ایک کلی جو۔ پس جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہے ان کے نقیضوں میں بھی ضرور وہی تساوی کی نسبت ہوگی۔ اسکو یا تو مثال میں سمجھ لو مثلاً انسان اور دانشمند جاندار دو کلیاں ہیں جن میں تساوی کی نسبت ہے۔ انکی نقیضوں میں بھی ہی نسبت ہے یعنی جو انسان نہیں دانشمند جاندار بھی نہیں اور بالکس کے بائیل عقلی سے سمجھو کہ کلیوں کی نسبت باہمی کا چارہ کوڑا <sup>بالا</sup> نسبتوں میں منحصر ہونا انحصار عقلی ہے۔ غور سے سوچو تو ان چار صورتوں کے سوائے کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ پس اگر دو تساوی کلیوں کی نقیضوں میں تساوی کی نسبت نہ ہوگی تو تبیین یا عموم و خصوص مطلق یا من وجہ باقی تین نسبتوں میں سے کوئی نسبت ہوگی۔ تبیین تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ تبیین میں صرف افتراق کا ایک مادہ ہوتا ہے

کلیوں کی طرف سے افریق ہی افریق ہے۔ اور عام خاص مطلق یوں پیدا ہوتا ہے کہ چند چیزوں میں کوئی وجہ مشترک پا کر انکی نسبت عام خیال پیدا کیا۔ اور انکا ایک مفہوم کلی بنایا۔ پھر ان چیزوں کے ساتھ اور چند چیزیں ملا کر کسی اور وجہ مشترک کی بنیاد پر دوسرا عام تر مفہوم کلی قرار دیا۔ ایسی حالت میں پہلی چیزیں تو دونوں کلیوں کی تحت میں ہیں لیکن دوسری چیزیں جو بعد کو شامل کی گئیں تھیں وہ صرف عام تر کلی کی افراد ہیں یا یوں کہو کہ چند چیزوں میں کوئی بات یکساں طور پر مشترک تھی اور اس بات کے اعتبار سے ان چیزوں کے لئے ایک مفہوم کلی بنا رکھا تھا اب ان چیزوں میں سے چند چیزوں میں کوئی ایسی خاص بات مشترک پائی جو باقی چیزوں میں نہیں ہے۔ اور اس خاص بات کی نظر سے پہلی کلی کی ذیل میں ایک اور مفہوم کلی قرار دیا یہ دوسری کلی بھی عام ہے لیکن اپنی افراد کے مقابلے میں۔ مگر پہلی کلی کے مقابلے میں فی الحقیقت اسی کے چند افراد کا ایک ممتاز نام ہے اور اسی واسطے اسکے مقابلے میں یہ خاص ہے۔ اس بیان کو عام خاص مطلق کی مثال سے منطبق کرو تو جلد سمجھو گے۔ غرض یہ کہ جن دو کلیوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی ان میں ایک مادہ اجتماع کا ہوگا اور ایک مادہ افریق کا۔ مادہ افریق کا پہلی کلی کے ان افراد میں ہوگا جو خاص کلی سے علیحدہ رکھے گئے ہیں۔ اب ایک نسبت اور باقی ہے عموم و خصوص میں وجہ۔ وہ یوں پیدا ہوتی ہے کہ پہلے چند چیزوں کے لئے

اعتبار سے دوسرا خیال پیدا کیا گیا۔ پس چیزیں وہی ہیں اعتبار دو ہیں۔ اور عام خیال دو۔ ایسے دو عام خیال یا ایسی دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے۔ اور چونکہ دو کلیاں ہیں۔ دونوں کی طرف سے اجتماع اور افتراق پر لحاظ کرنے سے ایک مادہ اجتماع کا ہو سکتا ہے اور دو مادے افتراق کے۔ اسکا یہ مطلب کہ دونوں کلیوں کے افراد کو جمع کر کے دیکھو کہ ایسی فردیں کتنی ہیں جن پر دونوں کلیاں صادق آتی ہیں ان فردوں کو مادہ اجتماعی کہتے ہیں اور ممکن ہے کہ بعض فردیں ایسی نکلیں جنہیں صرف ایک کلی صادق آتی ہو اور دوسری نہیں۔ یہ فردیں مادہ افتراقی ہیں یہ تو ایک کلی کی طرف سے ہوا۔ اور اسی طرح دوسری کلی کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے۔ پس دو مادے افتراق کے ہونگے تو جبہ کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوگی تو صرف ایک مادہ اجتماع کا ہوگا اور بس یعنی کوئی فرد ایسی نپاؤ گے کہ صرف ایک کلی کی تحت میں ہو اور دوسری کی تحت میں نہ ہو۔ پس تساوی کی حالت میں مادہ افتراق بالکل نہیں ہوتا۔ اور تباین کی صورت میں یہ ہوتا ہے کہ چند چیزوں کی نسبت کسی وجہ مشارکہ کے اعتبار سے ایک عام خیال پیدا کیا یعنی ان چیزوں کو ایک مفہوم کلی کی فرد قرار دیا اور ان چیزوں میں سے کوئی چیز نہ لی بلکہ بالکل دوسری چیزیں لیکر انکو کسی دوسرے مفہوم کلی کی فرد بنایا۔ تو یہ مفہوم کلی باخود متباین ہیں اور کوئی فرد انہیں مشترک نہیں یعنی انہیں مادہ اجتماعی نہیں ہوتا دونوں

جاندار عام کئی ہو اور آدمی خاص کئی جو چیز آدمی کا مصداق اور آدمی کی فرد ہے مثلاً نذیر خالد۔ ولید وغیرہ وہ ضرور جاندار کا مصداق اور جاندار کی فرد بھی ہے لیکن بہت چیز ہانتی اونٹ گدھا گھوڑا ایسے ہیں کہ جاندار کا مصداق اور جاندار کی فرد تو ہیں۔ مگر آدمی کا مصداق اور آدمی کی فرد نہیں ہیں۔ عموم خصوص میں جب وہ کہلاتا ہے کہ ایک کئی دوسری کئی کی نسبت ایک حیثیت سے خاص اور دوسری حیثیت سے عام ہو مثلاً جاندار اور سفید رنگ و کلیاں ہیں۔ کہیں تو جاندار سفید رنگ کی نسبت عام ہے کیونکہ جاندار چیزیں مختلف رنگوں کی ہوتی ہیں۔ کچھ سفید رنگ ہونے کی خصوصیت نہیں۔ دیکھو بگلا اور بعض کہوتر تو سفید رنگ ہوتے ہیں اور کوٹا اور اکثر ہانتی اکثر بھینسیں یہ جاندار سیاہ رنگ ہوتے ہیں۔ طوطے سبز رنگ بعض مچھلیاں سرخ۔ اور اسی طرح کہیں سفید رنگ جاندار کی نسبت عام ہے کیونکہ سفید رنگ ہونا کچھ جانداروں میں منحصر نہیں بعض چیزیں بے جان بھی سفید ہوتی ہیں جیسے کپڑا اور کاغذ جن پر کوئی اور رنگ نہ ہو۔ دو کلیوں میں نسبت کا مدار اس بات پہ ہے کہ جو چیزیں ایک کئی کی افراد ہیں کہاں تک ہی چیزیں دوسری کئی کی فردیں بھی ہیں اگر معلوم ہو کہ جو چیزیں ایک کئی کی افراد ہیں ہی سب ساری کئی کی فردیں بھی ہیں تو اس کا حقیقہ۔ میں یہ طلب ہے کہ جن خاص چیزوں کی نسبت کسی ایک اعتبار سے ایک عام خیال پیدا کیا تھا انہیں چیزوں کی نسبت کسی دوسرے



سکھائے ہوئے کتے اور بندر کیسے کیسے کام دیتے ہیں۔ چنڈول۔ مینا۔ آدمی کی بولی نقل کرنے لگتے ہیں تاہم آدمیتہ اور شے ہے علم ہے کچھ اور چیز۔ کتنا طوطے کو پڑھا پروہ حیواں ہی سنا کیا اس سکھانے پڑھانے سے کوئی جانور بھی وہ عقل حاصل کر سکتا ہے جو خداوند عالم نے خاص بنی آدم کو عطا فرمائی ہے پس دانشمند جاندار میں وہی دانشمندی مراد ہے جو سوائے افراد انسان کے اور مخلوقات کو نہیں دیکھی یعنی بات بات پیدا کرنا۔ اور اسی دانشمندی کو عقل اور تعقل اور ادراک کلیات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

الغرض انسان اور دانشمند جاندار دونوں کلیوں میں تساوی کی نسبت ہے۔ تباین اُسکو کہتے ہیں کہ دو کلیوں کے مصداق دونوں کے افراد علیحدہ علیحدہ ہوں جیسے تمہیر اور درخت دو کلیاں ہیں کوئی چیز ایسی نہیں ہو سکتی کہ اسپر تمہیر اور درخت دونوں کا اطلاق ہو سکے۔ درخت میں قوت بالیدگی شرط ہے کہ وہ حجریتہ کے خلاف ہے پس ضد کیونکر جمع ہو سکتی ہیں۔ عموم و خصوص مطلق یہ ہے کہ ایک کلی عام ہو اور دوسری خاص جہاں جہاں خاص کلی صادق آئے اور جو چیز خاص کلی کی فرد ہو عام کلی بھی اسپر صادق آئے اور وہ چیز اس عام کلی کی بھی فرد ہو مگر اس کا عکس نہیں یعنی ضرور نہیں کہ جس چیز پر عام کلی صادق آئے اور جو چیز عام کلی کی فرد ہو خاص کلی بھی اسپر صادق آئے۔ اور وہ چیز اس خاص کلی کی بھی فرد ہو۔ مثلاً جاندار اور آدمی دو کلیاں ہیں

عمل تحلیل ہوتا ہے وہ قسم قسم کی چیزیں الگ الگ کرتا جاتا ہے یہاں تک کہ بظاہر  
یعنی جزئیات پر اتر آتا ہے جبکہ آگے تفصیل معطل اور تحلیل بیکار ہے۔ اب کلیات پر  
غور کرو تو سیکڑوں ہزاروں مفہوم کلی سمجھ میں آسکتے ہیں لیکن یہ بھی تو سوچنا چاہئے  
کہ انہیں باخود ہا کیا علاقہ اور کیا نسبت ہے سو نسبتہ چار طرح کی ہے۔ تساوی۔ بتابین  
عموم و خصوص مطلق۔ عموم و خصوص من وجہ۔ دو کلیوں میں تساوی کی نسبتہ  
اُسوقت ہوتی ہے کہ دونوں کے مصداق دونوں کے افراد ایک ہوں مثلاً انسان  
اور دانشمند جاندار کہ زید خالد ولید وغیرہ یہی آدمی انسان کا بھی مصداق ہیں  
اور دانشمند جاندار کا بھی۔ کوئی فرد ایسا نہ پاؤ گے کہ اُسکو انسان تو کہہ سکیں اور دانشمند  
جاندار نہ کہہ سکیں اور نہ بالعکس۔ شاید تم کو یہ اشتباہ ہو گا کہ دنیا میں بہت آدمی ایسے  
احق ہیں کہ آدمی تو ہیں اور جاندار بھی ضرور ہیں مگر دانشمند جاندار نہیں ہیں۔  
سو یہاں دانشمندی سے وہ کامل دانشمندی مراد نہیں ہے کہ انسان کے خاص خاص  
افراد کو حاصل ہوتی ہے۔ آدمی کی ساہی احمق ہو مگر تاہم سیانے سے سیانے جا تو رہے  
زیادہ عقل رکھتا ہو گا جانوروں میں بھی بعض جانور ایسے زیرک ہیں کہ انکے افعال  
دانشمندی پر محمول کئے جاتے ہیں۔ چیتوٹیوں کی عمارت اور بٹے کا گھوسلہ ضرور  
ایک خاص سلیقہ ظاہر کرتا ہے۔ انسان تعلیم کر کے جانوروں سے اور عمدہ کام بھی کر سکتا ہے

کیا گیا ہے مثلاً گوار رنگ ایک عام خیال ہے جس میں مثلاً زید جو ایک گوار چٹا آدمی ہے  
 اور دھوبی کے گھر کا دھویا ہوا کپڑا اور بگلا وغیرہ بہت چیزیں شریک ہیں تو یہ چیزیں  
 صرف رنگ کے اعتبار سے بیشک یکساں ہیں ورنہ زید کو بگلے سے کیا نسبتہ بگلا  
 ایک بڑا جانور ہے زید کو کپڑے سے کیا علاقہ کپڑا ایک بے جان بے حس چیز ہے۔ آدمی نے  
 اس خصوص میں یعنی چیزوں کی نسبتہ عام خیال پیدا کر لینے میں اپنے ذہن کو اس قدر  
 وسعت دے رکھی ہے کہ چند عام خیالات کو جمع کر کے وہ سب سے زیادہ تر عام خیال پیدا کرنا  
 ہے۔ مثلاً آدمی بھی ایک عام خیال ہے اور درخت بھی عام خیال ہے جس میں میوہ۔ نانگی  
 امروہ۔ آم۔ کیلا۔ سب طرح کے درخت ہیں۔ آب آ میوں اور درختوں کو دیکھا کہ بالیدگی کی  
 اعتبار سے یکساں ہیں اور سب کو ملا کر جسم نامی ایک عام تر خیال پیدا کر لیا۔ یہاں تک  
 اس تعمیم کو ترقی ہوئی کہ کل موجودات دنیا کو ایک عام خیال کو جو دیا شے یا چیز نہیں  
 جمع کر لیا۔ ایک طرف تو تعمیم میں آدمی کا ذہن یہ اختصار کرتا جاتا ہے دوسری طرف جو  
 تفصیل پر جھکا تو بال کی کمال نکال کر بھی بس نہیں کرتا جب چند چیزوں کے واسطے  
 عام خیال پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسکو ایسی بات کی جستجو ہوتی ہے جو سب میں یکساں  
 پائی جائے اور جب وہ تفصیل کا طالب ہوتا ہے تو وہ ایسی باتوں کی تفتیش کرنے  
 لگتا ہے جو ان چیزوں میں موجب امتیاز و علیحدگی ہیں اور جس طرح علم کیا میں

انفرقے سے قطع نظر کیا جائے۔ تو دو ہاتھ۔ دو پاؤں۔ دو آنکھیں۔ ناک۔ منہ۔ سر۔ سب کے یکساں ہیں اور ایک ہی وضع کے مخلوق ہیں۔ تو سب کے واسطے وہ عام خیال جن میں پیدا ہوا جس پر لفظ آدمی یا انسان دلالت کرتا ہے۔ اب جب کبھی کل افراد انسان کے لئے کچھ سوچنا منظور ہو تو فرداً فرداً زید بکر خالد کا تصور ضرور نہیں پس مطلق انسان کا تصور کافی ہے۔ اب ذرا یہ بات غور طلب ہے کہ چند چیزوں کی نسبت جو آدمی عام خیال پیدا کرتا ہے آیا۔ اسکے لئے کوئی قاعدہ مقرر ہے یا نہیں سو واضح ہو کہ اسکے لئے کوئی قاعدہ مقرر نہیں اور ہے تو صرف یہ ہے کہ ان چند چیزوں میں کوئی مشترک بات پائی جاتی ہو زید خالد ولید اس اعتبار سے جس کا ہم نے اوپر بیان کیا آدمی ہیں اور اس اعتبار سے کہ مثل گھوڑوں اور بیلوں اور گدھوں وغیرہ کے جان کتے ہیں جاندار اور اس اعتبار سے کہ انکارنگ کیسا ہے۔ گورے یا کالے یا نامرے۔ غرض کہ ہزاروں طرح کے اعتبار ہیں جنکی بنا پر آدمی چیزوں کی نسبت عام خیال اپنے ذہن میں پیدا کر لیتا ہے اور ایک چیز ممکن ہے کہ متعدد عام خیالات میں شریک یا متعدد دھکیوں کی فرد ہو جیسا کہ ابھی تک سمجھا دیا کہ زید آدمی اور جاندار اور مثلاً گورے سب کی فرد ہے یہ کچھ ضرور نہیں کہ وہ سب چیزیں جو کسی ایک عام خیال میں شریک ہیں اور اعتبارات میں بھی شریک ہوں صرف کسی ایک اعتبار میں شریک ہونا کافی ہو جنکی بنیاد پر وہ عام خیال پیدا

وجود خارج میں تو ہوتا نہیں صرف ذہن میں البتہ مفہوم کلی موجود پایا جاسکتا ہے مثلاً  
مطلق انسان کو اگر دیکھنا چاہو تو تمام دنیا چھان مارو کہیں پتانا پاؤ گے۔ زید۔ خالد  
ولید وغیرہ جو آدمی تم دیکھتے ہو یہ تو ہرگز انسان مطلق نہیں کیونکہ انہیں انسانیہ کے ساتھ  
ایک شخص کی قید بھی لگی ہے اور ہر ایک کے ساتھ اسکا تشخص جدا ہے جو دوسرے میں  
نہیں مطلق انسان دیکھنا ہو تو بس ذہن پر رجوع کرو ورنہ خارج میں کلی کا صرف  
مصدق پاؤ گے جو اسکے افراد کہلاتے ہیں۔ علم نحو میں جب تم نے ضمیر کا بیان  
پڑھا ہو گا تو اسوقت یہ بات بھی بتائی گئی ہو گی کہ اختصار کے لئے ضمیر میں بتائی گئی  
مثلاً زید عمرو بکر خالد ولید وغیرہ دس پندرہ آدمیوں کا ذکر ہو گا انہوں نے بلکہ  
فلاں جرم کا ارتکاب کیا تو حقیقت میں کہنا یہ مقصود ہوتا ہے کہ زید نے اور عمرو نے اور  
بکر نے اور خالد نے اور ولید نے اور فلاں فلاں نے ایسا کیا اس تطویل کلام سے  
بچنے کے لئے ایک لفظ انہوں بتایا گیا اب انہوں سے وہی سمجھا جاتا ہے جو زید  
عمرو بکر خالد ولید وغیرہ سے مفہوم ہوتا۔ اسی طرح میں کہتا ہوں کہ جب چند  
چیزوں اس طرح کی دیکھیں کہ کوئی خاص صفت یا خاص حیثیت یا خاص اعتبار  
میں یکساں پاتے ہیں ایسی سب چیزوں کی نسبت آدمی نے ایک عام خیال کر لیا یہی عام  
خیال مفہوم کلی ہے اور وہ چیزیں اسکی افراد مثلاً زید خالد ولید وغیرہ کو دیکھا کہ خطرات

میں کوشش بھی کی جائے تو اس سے کوئی فائدہ معتد بہ حاصل ہونے کی توقع نہیں ہے۔  
تصور بشیر مشاہدہ اور رویت سے حاصل ہوتا ہے یا سماعہ و روایت سے اور رویت ہی روایت  
دونوں میں غور و خوض کی چنداں ضرورت نہیں تو ایسے تصورات کے لئے کوئی قاعدہ منطق  
منضبطہ کرنے کی بھی حاجت نہیں اور فرض کیا کہ کچھ قواعد منضبطہ بھی کئے جائیں تو  
آخر انکا نتیجہ یہی ہوگا کہ جزئیات کے تصورات کے حاصل کرنے میں غلطی نہ ہو اور مانا کہ  
انسان نے جزئیات کا تصور ٹھیک ٹھیک حاصل بھی کر لیا تو پھر کیا۔ اول تو وہ تمام جزئیات کا  
تصور حاصل نہیں کر سکتا اور جتنا کر سکتا ہو اسکا سلسلہ اسی جگہ منقطع ہے ایک یا چند جزئیات کا  
تصور دوسرے جزئیات کے تصور میں مدد نہیں دے سکتا زید کے جان لینے سے یا  
کلکتے کے دیکھ لینے سے خالد کے جاننے یا کتے کے پہچاننے میں کیا مدد مل سکتی ہے مگر  
کلیات کا تصور ایک عمدہ اور ضروری چیز ہے اور اسکے ضمن میں ہزاروں لاکھوں جزئیات  
داخل ہیں۔ ایک کلی کے جان لینے سے اسکے جملہ افراد جزئی کا علم اجمالی حاصل ہو جاتا ہے  
پھر کلیات کے علم سے صد ہا جزئیات کا استنباط ہو سکتا ہے اور آدمی اس سے بڑا کام  
کمال سکتا ہے جیسے پہلے حرارۃ کے خواص کلی طور پر معلوم کر لئے اسکے بعد ریل اور  
دھانی کشتی اور صد ہا طرح کی کلوں میں ان خواص پر عمل کیا پس تصورات میں کلیات کا  
تصور بڑے کام کی چیز ہے۔ اور اسکی بحث مسائل منطق کا عمدہ مسئلہ ہے۔ ان کلیات کا

کوٹ پیکر بنالیتے ہیں اس طرح کی نقل اگر عام لوگوں نے کر لی ہو تو لفظ منقول عربی کلمہ  
 ورنہ جس خاص گروہ نے نقل کی ہو اسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ مثلاً ضرب کے  
 لغوی معنی مارنا ہے اور اصطلاح محاسبین میں خاص عمل حسابی کا نام ہے تو لفظ ضرب  
 منقول اہل ہندسہ کہا جائیگا۔ اسی قدر بحث متعلق الفاظ منطقی کے لئے ضرور ہے  
 باقی چند اصطلاحیں اور ہیں سو اکثر اصطلاح ثنائیہ کے مطابق ہیں اور جو اندک اختلاف  
 اسکو اصل مطلب میں دخل نہیں اب پھر معلومات ذہنی کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ  
 تصورات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض تصورات تو اس قسم کے ہوتے ہیں کہ عقل انہیں  
 تعدد و شریک کو جائز نہیں رکھ سکتی مثلاً زید خالد ولید خاص شخصوں کا تصور کہ جب  
 مثلاً زید کا تصور ذہن میں صورت پذیر ہوا تو اسکے ساتھ آدمی یہ بھی سمجھتا ہے کہ اس تصور کا  
 مصداق صرف وہی ایک شخص خاص ہو سکتا ہے جو زید کا مسمیٰ ہے اس طرح کے تصورات  
 جزئی کہتے ہیں اور بعض تصورات میں عقل تعدد اور شریک کو جائز قرار دیتی ہے مثلاً  
 مطلق انسان کا تصور کہ جب مطلق انسان کا مفہوم عقل میں آیا اسکے ساتھ ہی عقل  
 یہ بھی تجویز کیا کہ افراد متعدد و شریک انسانیت ہو سکتے ہیں اور زید خالد ولید وغیرہ  
 بہت سے اشخاص پر انسان صادق آسکتا ہے ایسے تصورات کو کلی کہتے ہیں ظاہر ہے  
 کہ تصورات جزئی اتنے کثیر التعداد ہیں کہ انکا انحصار اور انضباط متعذر اور اگر انضباط

معنی پر دلالت ہوتی ہے جسکو دلالت التزامی کہتے ہیں مثلاً لفظ رستم کی دلالت پہلوان کی شیر کی بہادر پوجا تم کی سخی پر نوشیرواں کی منصف پر شیطان کی شر پر پر۔ اور گدھے اور آلو کی احمق اور بخعل پر۔ اس طرح کی دلالت کے واسطے معنی موضوع نہ اور معنی بدل میں التزام کا ہونا ضرور ہے یعنی یہ کہ معنی بدل میں معنی موضوع نہ کو لازم ہو اور وہ التزام ایسا قوی ہو کہ لفظ کے سننے کے ساتھ سامع کا ذہن فوراً معنی لازم کی طرف منتقل ہو جائے ورنہ بدون وضع ایک خاص معنی غیر موضوع کہ سامع کیونکر سمجھ سکیگا دلالت مطابقی اور تضمنی کو حقیقتہً اور دلالت التزامی کو مجاز بھی کہتے ہیں کبھی ایک لفظ کے متعدد معنی بھی ہوتے ہیں اور ہر ایک پر اسکی دلالت حقیقتہً ہوتی ہے جیسے دھار ایک تو تلواری کی دھار دوسرے پانی کے قطرات کا سلسلہ یا ڈھال کہ ایک تو ڈھال جس کا ترجمہ فارسی میں سپر ہے دوسرے نشیب علی ہذا القیاس الفاظ منہ گھنٹہ گھڑی مکینہ وغیرہ ایسے الفاظ کو مشترک کہتے ہیں۔ ایسے الفاظ کے استعمال میں ایسے قرینے کا ہونا ضرور ہے جس سے سامع خاص مراد قائل کو سمجھ لے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لفظ کے اصل معنی موضوع نہ بالکل متروک الاستعمال ہو کر دوسرے معنوں کے لئے لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے ایسے استعمال کو نقل اور لفظ کو منقول کہتے ہیں مثلاً کوفتہ کے معنی کوٹے ہوئے کے ہیں اب کوفتہ خاص اُن کباہوں کو کہنے لگے جو گوشہ کو



بولیں اور مخاطب اس کے پورے معنی جس کے واسطے وہ لفظ بنا ہے سمجھ لے تو اس دلالت کو دلالت  
 مطابقی کہتے ہیں کیونکہ مطابق وضع ہے اور تمام گفتگو میں اسی طرح کی دلالت ہوتی ہے  
 مگر بعض مرتبے ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس معنی کے واسطے لفظ موضوع ہوا تھا اس کے جزو  
 دلالت کیا کرتا ہے مثلاً تھ اس عضو کے واسطے موضوع ہوا ہے کہ جس میں ہنگامیاں متبیلی  
 پہنچا بازو کندھے تک سب کچھ داخل ہے تو چاہئے کہ جب لفظ ہاتھ بولیں یہ تمام  
 سمجھا جائے مگر دیکھتے ہیں کہ کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا مثلاً کہیں کہ فلا نے شخص سے چوری  
 تھی حاکم نے اس کا ہاتھ کٹوا دیا یا میری گولی نشانے سے ہاتھ بھر کے فاصلے پر بیٹھی کہ پہلی  
 مثال میں پہنچے تک اور دوسری مثال میں کہنی تک مراد ہے اور ظاہر ہے کہ پہنچے  
 اور کہنی تک پورا مدلول ہاتھ کا نہیں ہے بلکہ جزو پس یہ دلالت لغتی ہوتی کیونکہ جزو ہاتھ  
 جو ان مثالوں میں لفظ ہاتھ کا مدلول ہے اصل میں ہاتھ تمام موضوع لہ نہیں ہے  
 بلکہ جزو موضوع لہ ہے اس طرح کی دلالت کے لئے استعمال لازم ہے یعنی لوگ  
 اس لفظ کو جزو معنی موضوع لہ کے واسطے استعمال کرتے ہوں تو گو اصل وضع تمام معنی  
 واسطے تھی مگر گویا استعمال نے اس کو جزو کے لئے موضوع کر لیا اور نہ ذہن سامع  
 مطابق وضع ضرور تمام معنی موضوع لہ کی طرف متبادر ہوگا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے  
 کہ مطلقاً موضوع لہ پر لفظ کی دلالت نہیں ہوتی نہ کل پر نہ جزو پر بلکہ ایک دوسرے

معلوم کہیں اُس مہول کی تہتہ بولے جاتے ہیں تہتہ کے معنی دلیل کے ہیں گویا مہول  
تصدیقی معنی تھا اور معلوماتِ تصدیقی اُسکی دلیل ہوئی۔ اب کیونکہ جب آدمی کسی مہول  
تصویری یا تصدیقی کے معلوم کرنے کے درپے ہوتا ہے تو اس کے واسطے وہ اپنے معلومات میں  
غور کرتا ہے اور انکو ایسے ڈھب سے ترتیب دیتا ہے کہ کسی طرح مہول کو جان لے پس اسکا غور  
معلوماتِ ذہنی میں ہوتا ہے اور اسکو الفاظ سے جو ان معلومات پر دلالت کرتے ہوں  
مطلقاً قطع نظر رہتا ہے اور یہی سبب ہے کہ مباحثِ لفظی سے منطقی کو کچھ سروکار نہیں  
بلکہ صرف وجوہ و لغت و معانی و بلاغت والے لفظوں کو اخذ کرتے اور ان سے بحث کرتے  
ہیں مگر یہ بھی تو احتمال ہے کہ کوئی مہول ایسا پیش آجائے کہ خود انسان اپنے غور سے  
اسکو معلوم نہ کر سکے تو ضرورتاً اسکو دوسرے سے مدد لینا پڑے گی اور وہ دوسرا اسکو بتائیگا  
کہ فلاں فلاں معلومات کو اس طور پر ترتیب دینے سے یہ مہول نکل آسکتا ہے لیکن وہ  
دوسرا جو کچھ بتائیگا آخر کار لفظوں کے ذریعے سے بتائیگا۔ اتنے لگاؤ سے منطق میں  
بھی تھوڑی سی بحث متعلق الفاظ کی جاتی ہے وہ اسی قدر کہ لفظ جو معنی پر دلالت  
کرتا ہے یعنی جب کوئی لفظ بولتے ہیں اور سننے والا اس کے معنی سمجھ لیتا ہے تو یہ دلالت  
وضعی ہے یعنی اُس لفظ کو اُس خاص معنی کے واسطے بنا رکھا ہے اور جب مخاطب کو  
اُس خاص معنی کا اِتمام و اِعلام منظور ہوتا ہے تو وہی لفظ بولتے ہیں پس جب ایک لفظ

گھوڑے چار پائے تو سب آدمی چار پائے منطقی کہیگا کہ ایسا استدلال شکلِ اول کے پیرایہ میں ہے۔ ایجابِ صغریٰ کلیتہً کبریٰ کی تکرارِ حدِ واسطہ۔ سب شرطیں موجود ہیں۔ نتیجہ ٹھیک ہے۔ لیکن اگر یوں کہئے کہ سب آدمی گھوڑے ہیں اور بعض گھوڑے چار پائے تو فوراً منطقی بول اٹھیگا کہ خبردار آگے نتیجہ کا حوصلہ مت کرو۔ کلیتہً کبریٰ کی شرط منقود ہے اور شکلِ غیر منتج۔ پس اس بیان سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ منطق کا کیا کام ہے۔ اگر تم غلط مقدمات مان لو گے یا انکو صحیح فرض کر لو گے تو منطق سے یہ اُمید مت رکھو کہ تمہاری اس غلطی کی اصلاح کر لی۔ منطقیوں کی کٹھنہ جمعی مشہور ہے سو یہ کچھ منطق کا قصور نہیں خود انکا ہی قصور ہے کہ غلط مقدمات سے استدلال کرتے اور آپس میں لڑے مارتے ہیں۔ اب پھر اصل مطلب کی طرف عود کرتے ہیں۔ معلوماتِ تصوری و تصدیقی موضوعِ علمِ منطق ہیں مگر اس حیثیت سے کہ کسی مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ ہوں کیونکہ صرف اسی حالت میں آدمی اُن معلومات میں خوض و غور کرتا ہے اور غور کا نام آیا اور منطق کا کام پُر اِستعلاماتِ تصوری جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصوری کو معلوم کریں۔ اُس مجہول کے معرف اور قولِ شلح کھے جاتے ہیں کیونکہ یہ معلومات اُس مجہول کے بتانے والے اور اسکے شرح کر نیوالے ہوئے۔ اور معلوماتِ تصدیقی جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصدیقی کو

یہ صورتِ اول کے پیرایہ میں ہے۔ لیکن اگر یوں کہئے کہ سب آدمی گھوڑے ہیں اور بعض گھوڑے چار پائے تو فوراً منطقی بول اٹھیگا کہ خبردار آگے نتیجہ کا حوصلہ مت کرو۔ کلیتہً کبریٰ کی شرط منقود ہے اور شکلِ غیر منتج۔ پس اس بیان سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ منطق کا کیا کام ہے۔ اگر تم غلط مقدمات مان لو گے یا انکو صحیح فرض کر لو گے تو منطق سے یہ اُمید مت رکھو کہ تمہاری اس غلطی کی اصلاح کر لی۔ منطقیوں کی کٹھنہ جمعی مشہور ہے سو یہ کچھ منطق کا قصور نہیں خود انکا ہی قصور ہے کہ غلط مقدمات سے استدلال کرتے اور آپس میں لڑے مارتے ہیں۔ اب پھر اصل مطلب کی طرف عود کرتے ہیں۔ معلوماتِ تصوری و تصدیقی موضوعِ علمِ منطق ہیں مگر اس حیثیت سے کہ کسی مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ ہوں کیونکہ صرف اسی حالت میں آدمی اُن معلومات میں خوض و غور کرتا ہے اور غور کا نام آیا اور منطق کا کام پُر اِستعلاماتِ تصوری جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصوری کو معلوم کریں۔ اُس مجہول کے معرف اور قولِ شلح کھے جاتے ہیں کیونکہ یہ معلومات اُس مجہول کے بتانے والے اور اسکے شرح کر نیوالے ہوئے۔ اور معلوماتِ تصدیقی جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصدیقی کو

کو علامۃ مفعولیۃ فعل فاعل مفعول سب بلکہ یہ بات مجملہ فعلیۃ خبریۃ ہے۔ دیکھو صرفی  
 نحوی دونوں کو لفظوں سے بحث ہے مگر دونوں کے حدودِ عمل کیسے جدا ممتاز ہیں  
 ابھی تیسرے صاحبِ فتویٰ ہیں کہ وہ بھی لفظ ہی کے خواہاں ہیں اور اس بات کا  
 تفتیش کرنا انکا کام ہے کہ لفظ زید ہے یا دیز۔ بکر ہے یا کبر۔ مارا ہے یا مثلاً مارا۔  
 فرض کر دو کہ بجائے اس بات کے کہ زید نے بکر کو مارا کوئی شخص یہ بولے کہ دیز نے  
 کبر کو مارا تو گو معنی نہ سمجھیں مگر صرفی نحوی کو ایسے کچھ محلِ گفتگو نہیں صرفی یہی کہیگا  
 کہ دیز اور کبر دو اسم معلوم ہوتے ہیں اور تارا ضرور صیغہ ماضی ہے۔ معنی تو میں نہیں  
 جانتا مگر تارا نامصدر معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح نحوی صاحب اپنی ترکیب درست  
 پائیگئے کہ فاعل میں فاعل کی علامۃ ہے مفعول میں مفعول کی فعل ظاہر موجود ہے  
 ایسے کچھ کلام نہیں کہ مجملہ فعلیۃ ہے۔ لیکن اگر مارا کی جگہ مار یا بولو تو صرفی حوالگی ہوگا  
 زید نے بکر کو مارا کی جگہ زید کا بکر سے مارا کہو تو نحوی کییگا کیا سرتاپا غلط بکتے ہو  
 غرضکہ اسی طرح منطق کے بھی حدودِ عمل ہیں وہ یہ کہ نفس طریقہ استدلال اور  
 ترتیبِ مقدمات میں جو غلطی ہو اسکی اصلاح کرے اور شکل کی ہیئتہ کو واسطے  
 انتاج کے آمادہ و تمہیا کرے۔ لیکن اگر مقدمات فی نفسہا غلط ہوں تو اس سے  
 منطقی کو کچھ سروکار نہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے کہ سب آدمی گھوڑے ہیں اور سب

و نحو کے قاعدے ضرور ہوتے ہیں جاہل سے جاہل بھی استدلال کرتا ہے۔ اور  
 دیکھا جاتا ہے تو خاصی طرح مقدمات ترتیب دیکر یا ضابطہ نتیجہ نکالتا ہے۔ گو بیچارہ  
 یہ نہ بتا سکے۔ اور نہیں جانتا کہ اسکا استدلال کس قیاس کے پیرایہ میں ہے  
 اسکے مقدمات نے کون شکل پیدا کی ہے اور کون سے شرائط انتاج اس میں موجود ہیں  
 کیا تم نے بازاری خلعت سے لیکر قلی اور مزدور تک کو اپنی بات کی پچھ کرتے اور  
 دوسرے کی بات کو کاٹتے ہوئے نہیں دیکھا۔ یہی استدلال و مناظرہ ہے اور  
 یہی علم منطق کا ماخذ اور اسکی اصل ہے۔ ایک بات دوسری یہ کہ ہر ایک علم کے  
 حدود ہوتے ہیں۔ مثلاً صرفی کا یہ کام ہے کہ ہر ایک لفظ کی خاص بناوٹ سے  
 جسکو صیغہ کہتے ہیں تعلق رکھے۔ نحوی کی یہ خدمت ہے کہ بات کی ضورۃ ترکیبی اور  
 لفظوں کے ملاپ اور اسکے اثر پر نظر کرے مثلاً زید نے بکر کو مارا ایک بات ہے۔ صرفی تو  
 اس بات میں اتنی ہی گفتگو کر سکتا ہے کہ زید۔ بکر۔ اسم ہیں اور مارا فعل ماضی ہے  
 صیغہ واحد غائب معروف جس کا مصدر مارنا اور وہ ان لفظوں کو اس طرح دیکھتا  
 ہے کہ گویا زید بکر مارا الگ الگ ہیں اور ایک کو دوسرے سے کچھ واسطہ اور  
 تعلق نہیں۔ اسکے بعد نحوی صاحب تشریف لائے تو انھوں نے یہ سوچا کہ  
 زید فاعل ہے نے علامۃ فاعل موجود ہے۔ مارا اس کا فعل ظاہر ہے بکر مفعول

کچھ صراحت بھی کر گئے۔ اول یہ کہ منطق کچھ ایجاد و اختراع نہیں ہے جیسے کہ قواعد صرف  
 سخن بھی کسی نے اپنی طبیعت سے نہیں بنائے۔ بلکہ لوگ اپنی بول چال میں ان قواعد کا  
 برتاؤ پہلے سے کرتے تھے انہیں کو انتظام کے ساتھ ترتیب دیکر جمع کر دیا اور  
 اُس فن کا نام صرف و نحو رکھ دیا۔ ناخواندہ اور جاہل لوگ بھی اپنی گفتگو میں ان  
 قواعد کی رعایت کرتے ہیں۔ اگرچہ ان قواعد اور انکی ترتیب و انتظام سے محض  
 ناواقف ہیں کیونکہ قواعد صرف و نحو بول چال سے لئے اور نکالے گئے ہیں۔ اور  
 بول چال انکا ماخذ اور ان کی اصل ہے کچھ بول چال ان قواعد پر نہیں بنائی گئی  
 تم نے کتب صرف و نحو میں اکثر پڑھا ہوگا کہ جہاں کوئی قاعدہ کلیتہً ٹوٹتا ہو دیکھا  
 بچارے صرفی اور نحوی شاذ و خلاف قیاس کہہ کر اپنی جان بچا جاتے ہیں۔  
 اس کا سبب یہی ہے کہ سہولۃ انضباط و استحفاظ کے لئے مواقع استعمال کو  
 تغیش کر کر کے قواعد کلیتہً قرار دیے ہیں مگر قاعدہ زبان کا محکوم ہے کچھ اُس پر  
 حاکم نہیں جہاں قاعدہ نہ چل سکا شاذ کہہ دیا۔ اسی طرح لوگ آپس کے مباحثے  
 اور استدلال میں پہلے سے قواعد منطق کا برتاؤ کرتے چلے آتے ہیں +  
 ارسطاطالیس نے انہیں قواعد کو منضبط کر کے منطق کی بنیاد ڈالی۔ اور وہ اُس  
 فن کا مدون اول ہوا نہ موجد۔ دیکھو جس طرح گنوار سے گنوار کی گفتگو میں بھی صراحت

یا نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مرتبے غور بھی کرتے ہیں فکر بھی کرتے ہیں مگر بھی انسان غلطی کی غلط رہتی ہے اور اسی وجہ سے عقلا کی راہوں میں اختلاف واقع ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ زمین کو گردش ہے۔ کوئی قائل ہے کہ زمین ٹھیری ہوئی ہے۔ آفتاب گھومتا ہے۔ کوئی مانتا ہے کہ دنیا کو ایک دن بالکل فنا ہونا ہے۔ کوئی مُتفق ہے کہ نہیں اسی طرح چلی آئی ہے اور اسی طرح ابد الابد تک چلی جائیگی۔ جب عقلا کا یہ حال ہے تو بسے بر حال عوام۔ پس غور و فکر پر کیا بھروسہ۔ رہا کوئی تدبیر کرنی چاہئے کہ غلطی فکر کا انسداد ہو سکے اسکے لئے علم منطق ایجاد ہوا اور اس میں قواعد مضبوط کئے گئے کہ غور و فکر میں اگر ان قواعد کی رعایت و پابندی ہو تو رائے انسان غلطی سے محفوظ رہے۔ پس عقل کی اصلاح فکر کی تصحیح اس علم کا مقصود اصلی ہے۔ اور بڑا عمدہ مقصود ہے۔ انسان کو مخلوقاتِ عالم پر وجہ شرافت اور برتری یہی عقل ہے اور جو چیز اس جوہر شریف کی اصلاح کرے گویا وہ انسان کو انسانیت سکھاتی ہے اتمس صاحب نے اپنی کتاب انگریزی میں منطق کی تعریف منطق کی غرض و غایت اور منطق کے حدود و عمل سمجھائے کو کیا ہی۔ قلّ و دل طور پر فرمایا ہے کہ جس طرح زبانوں کے لئے علم صرف و نحو موضوع ہوا ہے اسی طرح تصورات یعنی خیالات انسانی کی صرف و نحو علم منطق ہے تاکہ مبتدی بخوبی سمجھ لے۔ ہم اس مقام پر چند باتوں کی

ہوا وغیرہ ہزاروں چیزیں ایسی ہیں کہ ہم انکے تصور سے عاجز ہیں۔ یہی آسمان  
 جسکو ہر روز دیکھتے رہتے ہیں نہیں معلوم کیا چیز ہے۔ اور یہی ہوا جس پر ہماری  
 حیوۃ کا انحصار ہے کون جانے کیا شے ہے۔ سوچ بچار بہت کچھ کیا مگر آدمی کو  
 خود اپنی روح کا تصور صاف طور پر نہ ہو سکا۔ یہ تو تصورات کا حال ہے تصدیقات  
 میں عقل انسان اس سے زیادہ عاجز ہے۔ دیکھو زمین گول ہے یا آفتاب کے گرد  
 گھومتی ہے۔ دنیائے ثبات ہے قیامت کا آنا برحق ہے۔ اس قسم کی ہزاروں  
 باتیں ہیں کہ بڑے سے بڑا عقل برسوں انہیں غور کیا کرے اور پھر بھی شاید بے دلیل  
 اسکو اطمینان کفی حاصل نہ ہو ایک طرف تو اشکال اس درجے کا ہے دوسری طرف  
 بہت باتیں ایسی بدیہی ہیں کہ ہر کوئی جانتا اور سمجھتا ہے جیسے آدمی۔ گھوڑا۔ گائے  
 بکری سردی گرمی۔ کہ انکا تصور بے تاثر ہر ایک کو ہو سکتا ہے۔ یا یہ کہ آفتاب  
 منبع نور ہے۔ اور جتنے عدد جو جتنے ہیں انکے دو برابر حصے ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کی  
 تصدیقات کا اذعان محتاج غور و تاثر نہیں جس تصور اور تصدیق میں غور اور  
 تاثر درکار نہ ہو وہ بدیہی ہے اور جو محتاج فکر ہو وہ نظری۔ جب ثابت ہوا کہ بہت  
 باتوں کے سمجھنے میں انسان کو غور و فکر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو اب یقیناً  
 چاہئے کہ آیا غور و فکر کے بعد بھی انسان ہر ایک بات کو ٹھیک ٹھیک سمجھ سکتا ہے



مثال میں پہلے نفس گرمی کا تصور۔ پھر مطلق اجزاء کے پھیلنے کا تصور۔ پھر اجزاء کے اُس پھیلنے کا تصور جو گرمی ہوں سب کے بعد حکم کہ گرمی سے اجزاء کا پھیلا جانا سب سے وہ اصل تصور جس پر بہت یا نیست کا حکم لگاتے ہیں محکوم علیہ کہلاتا ہے اور جس بات کا حکم لگاتے ہیں محکوم بہ بولا جاتا ہے۔ اور دونوں کی نسبت کو نسبت حکمیتہ کہتے ہیں۔ تصدیق کی تین مثالیں جو اوپر لکھی گئی ہیں ان میں محکوم علیہ محکوم بہ نسبت حکمیتہ کی صراحتہ ذیل میں کی جاتی ہے +

مثال	محکوم علیہ	محکوم بہ	نسبت حکمیتہ
گرمی	گرمی	اجزاء کا پھیلنا	اجزاء کا وہ پھیلاؤ جو گرمی سے ہو
روح	روح	فنا	فنا سے روح
عالم	عالم	بقا	بقا سے عالم

جب تم تصور اور تصدیق کے معنی سمجھ چکے تو اب غور کرو کہ یہ خیالات جو انسان کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں از قسم تصور ہوں یا از قسم تصدیق۔ تب یہی نہیں ہیں کہ بے غور و فکر انسان سمجھ لیا کرے۔ کیا سینکڑوں ہزاروں باتیں ایسی نہیں ہیں کہ انسان کی عقل ان میں کام نہیں کرتی مثلاً کلیں اور طلسم اور شعبہ سے اور کمی یا اور بجلی اور روشنی اور جنات اور فرشتے اور آسمان اور ہوا

اور جانتا ہے کہ گرمی کیا چیز ہے اور سردی کس کیفیت کو کہتے ہیں۔ اور سمجھنے اور جاننے کے وقت گویا گرمی اور سردی کی صورتِ ذہن کے سامنے آکٹری ہوتی ہے چیزوں کی صورتیں جو ذہن میں پیدا ہوتی ہیں انہیں صورتوں کو تصور کہتے ہیں یعنی ہر ایک چیز کے لئے جو ایک خاص خیالِ ذہن میں ہے وہی خیال اُس چیز کا تصور ہے مگر جمہوری کہ نرا خیال ہی خیال ہو اور جب اُس خیال کے ساتھ انسان نے اپنی رائے کو دخل دیا اور اپنی عقل سے اسکی نسبت کچھ حکم لگایا تو وہ خیال اب منصوبہ ہو گیا۔ اور منصوبوں کا نام تصدیق ہے مثلاً جب تک گرمی کا نرا خیال تھا تو تصور تھا اب فرض کرو کہ آدمی نے اپنے ذہن میں یہ منصوبہ باندھا کہ گرمی کی یہ خاصیت ہے کہ جس چیز میں اثر کرتی ہے اُسکے اجزاء کو پھیلا دیتی ہے پس گرمی پر اس خاصیت کا حکم لگانا تصدیق کہا جائیگا۔ پس تصدیق بھی ایک طرح کا تصور ہے مگر متعین شے پر ثابت یعنی اُس میں حکم زیادہ ہوتا ہے۔ کچھ یہ ضرور نہیں کہ حکم ہمیشہ ایجابی ہو بلکہ حکم سلبی بھی ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ روح کو فنا نہیں۔ عالم کو بقا نہیں +

تصدیق تین تصوروں سے مرکب ہوتی ہے۔ اور چوتھا حکم ہوتا ہے مثلاً روح کو فنا نہیں۔ اس خیال میں پہلے روح کا تصور پھر فنا کا تصور پھر فنا اور روح کی نسبت یعنی فناے روح کا تصور اس کے بعد یہ حکم کہ فناے روح صحیح نہیں۔ یا مثلاً گرمی کی



## مراد اللہ الرحمن الرحیم

آومی کا ذہن بننے لے آئینے کے ہے جس طرح آئینے میں جو چیز سامنے آجائے اُس کا عکس  
 منطیع ہو جاتا ہے اسی طرح آومی کے ذہن میں بھی عکس کی جگہ چیزوں کا خیال پیدا ہوتا ہے  
 مگر آومی کے ذہن کے لئے آئینے کی مثال خوب ٹھیک نہیں کیونکہ آئینے میں تو صرف  
 انہیں چیزوں کا عکس منطیع ہوتا ہے جو ہم کو آنکھ سے نظر آ سکتی ہیں اور عکس کے منطیع  
 ہونے کے لئے آئینے کی عاجز ہے الگ شرط ہے۔ مگر آئینہ ذہن میں وہ قدرتی جلا ہے کہ  
 مہربانیات تو مہربانیات جو چیز آنکھ میں نہ آ سکے جس کا عکس آئینے پر نہ پڑ سکے انسان کا ذہن  
 اُسکے خیال کو بھی قبول کر سکتا ہے۔ مثلاً گرمی اور سردی دو کیفیتیں ہیں جنکو آنکھ سے  
 نہیں دیکھ سکتے۔ آئینہ اگر خاص طلب بھی ہو تو گرمی اور سردی کی تصویر اُس میں نہ  
 نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی موٹے سے موٹے ذہن والا بھی گرمی اور سردی کو خوب سمجھتا ہے

عکس منطیع  
 ہوتا ہے جس سے

اُس میں بلند پروازی مرزا صاحب نے مُصطلحات کو بھی بدلا اگر بے لطف جیسا کہ فہرست  
ذیل سے جو صرف نمونے کے طور پر انتخاب کر لی گئی ہے ظاہر ہو گا +

مُصطلحات متعارفہ	مُصطلحات ایجابِ قلیل	مُصطلحات متعارفہ	مُصطلحات ایجابِ قلیل
تصدیق	جیوں کاتیوں	موضوع	بول
محمول	بھرنے	موجبہ	پورا جوڑ
سالہ	پورا توڑ	جزئی	اچھوتی
عموم و خصوص مطلق	اکہری آمیچ نیچ	عموم و خصوص من وجه	دوہری آمیچ نیچ
حد	ہل ہل	رسم	باہر باہر
موضوع علم	ٹھکانا	معنی	مراد کا گھر
خاصہ	اپنا اپنا کام	تباہ	وہ اور وہ اور

میں نے اس خصوص میں مرزا صاحب کی تقلید نہیں کی کیونکہ میری رائے میں اردو کو  
ابھی تک وہ وسعت حاصل نہیں ہوئی کہ مُصطلحات علوم کے لئے اس زبان میں الفاظ  
مناسب مل سکیں۔ علاوہ اسکے تو عربی زبان اجنبی ہے گزنا آشنائے محض ہی نہیں  
اول تو عربی کے سیکڑوں ہزاروں لفظ روزمرہ اور وہیں داخل ہیں۔ دوسرے  
از بسکہ سالہا سے دراز تک عربی کا چرچا بڑے زور و شور کے ساتھ اس ملک میں  
رہ چکا ہے۔ اس کی آواز گونجتی ہوئی ہے مگر خدا نخواستہ ناپید بھی نہیں ہوئی فقط

التم  
مذیر احمد وقفہ اللہ التزوید لغد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 { اَللّٰهُمَّ اَرِنَا حَقَّ اَلْاَشْیَاءِ کَمَا هِیَ }

الحمد للہ کہ اردو اب وہ اردو نہیں رہی جس میں میر حسن کی شہنوی اور میر امتین کی چار درویش اور میرزا رفیع السودا کی کلیات کے سوائے علمی کتاب ڈھونڈو اور نہ ملے۔ جستجو کرو اور ہم نہ پہنچے۔ تلاش کرتے رہو اور دستیاب نہو۔ فیض توجہ حکام وقت سے علوم و فنون کی صداکتا ہیں اردو میں ان گنتیں اور بنتی جاتی ہیں۔ کالج تو کلج کج کسی دیہاتی مکتب میں بھی جاکلو تو دیکھو گے کہ (ٹکے گو نصیح الفاظ اور تفرقہ منہاج اور جل نغات پر قادر نہیں۔ تاہم ہر ایک کے داغ میں معلومات شود مند اور بکار آؤ کا ایک ذخیرہ ہے۔ سوال کا جواب معقول دیتا ہے مگر اپنی زبان میں۔ اور بات ٹھکانے کی جانتا ہے مگر اپنی بولی میں۔ کیا قوانین نافذہ وقت کے احکام ہدایہ کے معاملات اور مشق کی متاکثر اس سے کچھ کم دقیق ہیں۔ مگر گاؤں کے پرچوں سے لیکر سیٹھ لکھی چند تک۔ گوڑٹ سے لیکر ہندوستانی مجسٹریٹ تک۔ غریب کا بھی سے لیکر بڑے سے بڑے تعلقہ دار تک۔ اہل محالہ۔ وکیل مختار کارندے۔ گمانتے۔ پیروکار۔ سبھی تو بقدر تعلق انہیں غور کرتے ہیں (مصرع) ٹکڑے ہر کس بقدر بہت است غرض اب وہ وقت آ پہنچا اور وہ زمانہ آگیا کہ مشکل سے مشکل مضمون اور پیچیدہ سے پیچیدہ مطلب بھی ہم اپنی ہی زبان میں مباحثہ اور مناظرہ کرتے ہیں۔ پس کیا ایسی حالت میں زبان اردو منطق کی حاجت مند نہیں۔ نہیں سخت حاجت مند ہے۔ دعوے کا اثبات۔ حق کا مطالبہ۔ مستحق کی حفاظت۔ دلیل کی استواری۔ مطلب کی تائید۔ اعتراض کی تردید۔ الزام کا وفیہ۔ فریب کی پردہ دری۔ مغالطہ کا افشاں جسے کہ اتقاق حق و ابطال باطل منطق نہیں تو کچھ بھی نہیں + یہی حاجت دیکھ کر میں نے اس رسالہ اردو میں ضروری مسائل علم منطق جمع کئے۔ باتیں وہی ہیں جو قطبی اور اس سے فروتر کتابوں میں ہیں۔ طرز ادب میرا ہے۔ اور ایک انگریزی رسالہ منطق جناب افضل العلماء ایم کمسن صاحب بہادر دام اقبالہم نے عنایت فرمایا تھا کچھ اس سے اخذ کر لیا ہے۔ یوں عربی اور انگریزی ملکر ایک شان خاص پیدا ہو گئی ہے۔ خدا کری کہ ناظرین کو پسند اور شود مند ہو +

شاید سب سے پہلے مرزا قیصل نے اس فن کو زبان اردو میں قلمبند کیا تھا۔ پہلا قصداور۔

گورکھپور کی نسبت اپنی لے کی یادداشت پیش کی تھی پہنچا۔ اور اُسکے جواب میں آپکے اطلاع دیتا ہوں کہ اس کتاب کی نسبت جو آپ خیال فرماتے ہیں کہ زبان اُردو میں منطق کی ایسی ایک کتاب کی بہت ضرورت تھی۔ اور غالب ہے کہ یہ رسالہ مبتدیوں کو نفع ہوگا۔ جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر آپ کی اس لے سے متفق ہیں۔ طرز ادا، مطلب سلیس اور معقول معلوم ہوتا ہے۔ اور پانسو روپے کا انعام بھی مصنف کی لیاقت سے کچھ زیادہ نہیں۔ اس ضمن میں ایک بات یہ بھی قابل تذکرہ ہے کہ اس کتاب کی تالیف بے اسکے تو ہو نہیں سکتی کہ اس کا مؤلف زبان انگریزی سے بخوبی واقف ہو اور فارسی اور عربی میں بھی استعداد کامل رکھتا ہو۔ پس کتاب اُس غرض خاص کی ایک تمثیل ہے جس کا حاصل کرنا جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر کو مرکزِ خاطر تھا۔ اور جناب ممدوح اور مقتلمان یونیورسٹی کلکتے کے درمیان میں جو اس امر کی نسبت مرسلہ ہوئی تو جناب ممدوح اسی بات کی تائید پر تھے کہ اس ملک میں خطابِ فضیلتہ حاصل کرنے کے لئے جسدہ یا انگریزی، انی بالفعل شرط ہے اگر اس میں کچھ کمی کر دی جائے تو غالب ہے کہ مصنف کا ایک نہایت بکارآمد گروہ ایسا تیار ہوگا جنکو چاہئے زبان انگریزی بی لے یعنی عالمِ العلوم کے درجے تک نہ آتی ہو۔ مگر تاہم اتنی انگریزی جانتے ہونگے کہ اُنکے خیالات کو چلا دینے اور اُنکی قوتِ بیان نہ کو مالا مال کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اُنکی انگریزی دانی میں گو ذرا سی خامی ہو مگر مشرقی زبانوں میں اُنکو ایسی قدرۃ کاملہ حاصل ہوگی کہ اعلیٰ درجے کی انگریزی دانی مشروط ہونے کی صورت میں اُس کا حاصل کرنا ناممکن تھا۔ نذیر احمد اسی طرح تعلیم یافتہ عالم کا ایک نمونہ ہے۔ اور جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر کے نزدیک سرشتہ تعلیم کے عمدہ ترین مقاصد میں ایک بھی ہے کہ اس قسم کے مصنفوں کا ایک گروہ تیار کرے جیسا کہ مرآۃ العروس اور مبادی الحکمہ کا مصنف، جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر پانسو روپے انعام منظور فرماتے ہیں اور جو اسکی بھی اجازت دیتے ہیں کہ تعلیم کو جسدہ کتابوں کی ضرورت ہو آپ خرید فرمائیں +

مرقوم ۴ مارچ ۱۸۶۱ء مقام جھنجی

العبد

ایف ہنوی قائم مقام سکرٹری درجہ دوم گورنمنٹ ملاک شاہی و مغربی



